

# PROPÓSITO

«DIÁLOGO... quiere ser una revista de jerarquía intelectual, abierta a las más diversas corrientes de pensamiento y en la que los escritores más significativos de nuestro tiempo traten con autoridad los diversos temas que traducen la inquietud en que vive el hombre contemporáneo.

Haciendo honor a su nombre, DIÁLOGO alienta el propósito de que sus páginas sean un lugar de encuentro y de intercambio de quienes, situados en diversos campos de la actividad intelectual, sienten la preocupación de encontrar la fórmula vital que devuelva al hombre de hoy su verdad. Por ello se propone como objetivo primero el estudio de los problemas actuales en lo que éstos tienen de propiamente humano. La filosofía en sus diversas ramas, y particularmente en antropología y filosofía de la historia, la sociología, la economía, la filología y la religión ocuparán el primer plano de su atención.

Los más diversos colaboradores habrán de tratar estos temas con independencia de criterio y sin otra limitación que la impuesta por las exigencias de un saber auténtico y responsable. DIÁLOGO, con espíritu de gran cordialidad, abre sus puertas a todos los escritores, en la seguridad de que un común amor a la verdad, habrá de presidir en todo momento el intercambio de las diferentes perspectivas.

Aunque DIÁLOGO garantice realmente a sus colaboradores la más amplia libertad, estimulando el cotejo y confrontación de las opiniones ponderables más diversas, no ha de renunciar por ello a sostener su propia convicción y a expresarla con claridad y firmeza. DIÁLOGO tiene la persuasión de que la tragedia del hombre contemporáneo radica en el divorcio existente entre su cultura -la llamada cultura moderna- y las fuentes religiosas; y, en consecuencia, de que sólo restableciendo la referencia de la totalidad de su vida con el Dios vivo del mensaje cristiano, puede el hombre encontrar su forma de equilibrio y de paz.

En hallar el punto de conjugación de dicha cultura y de ese mensaje -supuesto que ello sea posible y en la medida en que lo sea- pone DIÁLOGO su tarea propia y peculiar».

NUESTRA TAPA:

***Anunciación, Giovanni Battista Pittoni***



# DIÁLOGO

**Y el Verbo se hizo carne**

**VOLUMEN LXVIII**

***Abril - 2016***

**DIRECTOR**

P. Lic. Daniel Cima

**CONSEJO DE REDACCIÓN**

P. Lic. Gabriel Barros

P. Lic. Edgardo Catena

P. Lic. Héctor J. Guerra

P. Dr. Pablo F. Rossi

P. Lic. Fernando Vicchi

**REVISTA**

de la Casa de Formación Mayor «María, Madre del Verbo Encarnado»,  
del Estudiantado del Convento «Santa Catalina de Siena»,  
del Instituto «Alfredo R. Bufano» (PS-215),  
del Colegio «Isabel la Católica» (E-92),  
y de los Cursos de Cultura Católica.

**AÑO 21 - Segunda época - N° 68**

Reg. de la Prop. Intelectual: 311933

ISSN 0327-8999

## CONSEJO EDITORIAL

### Exégesis y Teología Bíblica

R.P. Lic. Ricardo Clarey (Italia)  
R.P. Lic. Eugenio Elías (Francia)  
R.P. Lic. José A. Marcone (Argentina)  
R.P. Lic. Ervens Mengelle (Canadá)  
R.P. Lic. Gustavo Nieto (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Tomás Orell (Egipto)  
R.P. Dr. Carlos Pereira (Italia)  
R.P. Lic. Mauricio Pérez Osán (Alemania)  
R.P. Dr. Miguel Pertini (Italia)  
R.P. Dr. Gonzalo Ruiz Freites (Italia)  
R.P. Lic. Gabriel Zapata (Argentina)

### Teología Dogmática

R.P. Lic. Reynaldo Anzulovich (Tierra Santa)  
R.P. Lic. Marcelo Cano (Argentina)  
R.P. Dr. José M. Corbelle (Taiwán)  
R.P. Lic. José Hayes (España)  
R. P. Lic. Bernardo Juan (España)  
R.P. Lic. Marcos Juan (Brasil)  
R.P. Lic. José Lochedino (Perú)  
R.P. Lic. Daniel Montesana (Estados Unidos)  
R.P. Lic. Sergio Pérez (Túnez)  
R.P. Dr. Arturo Ruiz Freites (Italia)

### Teología Moral

R.P. Lic. Esteban Cantisani (Argentina)  
R.P. Dr. Miguel Ángel Fuentes (Argentina)  
R.P. Lic. José Giunta (España)  
R.P. Lic. Héctor José Guerra (Argentina)

### Filosofía

R.P. Dr. Elvio C. Fontana (Italia)  
R.P. Lic. Marcelo Gallardo (Egipto)  
R.P. Lic. Omar Mazzega (Italia)  
R.P. Dr. Pablo Rossi (Argentina)  
R.P. Lic. Fernando Vicchi (Argentina)

### Liturgia y Espiritualidad

R.P. Lic. Jon De Arza (Argentina)  
R.P. Lic. Pablo Bonello (Estados Unidos)

### Eclesiología y Misionología

R.P. Lic. Carlos Ferrero (Chipre)  
R.P. Lic. José Montes (Ucrania)  
R.P. Lic. Diógenes Urquiza (Rusia)

### Derecho Canónico

R.P. Lic. Lucio Flores (Taiwán)  
R.P. Dr. Roberto Folonier (España)  
R.P. Dr. Diego Pombo (Italia)  
R.P. Lic. Andrés Vidal (Argentina)

### Cultura y Educación

R.P. Lic. Edgardo Catena (Argentina)  
R.P. Lic. Rolando Santoianni (Canadá)

## COMITÉ DE HONOR

Dr. Alberto Caturelli, Prof. Nélda Asunción Freites, Dr. Roberto Muzio y Sra. Marie de Place de Muzio, Dr. Víctor Hugo Bressan, Dr. Pablo Enrique Bressan, Lic. Marta Giglio de Furlán, Dr. Eduardo Petrino y Sra. María Helena Havelka de Petrino, Cont. Pablo Felipe Coduti, Dra. Nelly Sandruss de Mazzeo, Dr. Jorge Randle y Sra. Teresa Wilkinson de Randle, Lic. Marcos Randle, Dr. Alberto Eduardo Buella y Prof. Cecilia González de Buella, Sr. Germán Raúl del Campo y Sra. María Teresa Mussio de del Campo, Prof. Vicente Pérez Sáez, Dr. Miguel Ángel Soler, Prof. Beatriz Buella, Dr. Darko Sustersic, Dr. Enrique Díaz Araujo, Prof. Liliana Pincirolí, Lic. Edmundo Gelonch Villarino.

## SUMARIO

### EDITORIAL

- JUSTICIA Y MISERICORDIA EN LA BULA MISERICORDIAE  
VULTUS DEL PAPA FRANCISCO** 7  
*R. P. Dr. Pablo Rossi I.V.E.*

### ARTÍCULOS

- FIN ÚLTIMO** 17  
*P. Dr. Cornelio Fabro*
- LA MADUREZ AFECTIVA Y ESPIRITUAL  
DE MARCELO MORSELLA** 27  
*R. P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, I.V.E.*
- «NOLI ME TANGERE» (JN 20, 17)** 47  
*R. P. Lic. José A. Marcone, I.V.E.*
- EL HOMBRE CONTEMPORÁNEO SEGÚN  
CORNELIO FABRO: SU RELIGIOSIDAD, ATEÍSMO  
CONSTRUCTIVO Y «DESESPERACIÓN RADICAL»** 53  
*R. P. Lic. Andrés Bonello, I.V.E.*
- ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?  
RASGOS DE LA PERSONA A PARTIR DE ALGUNOS  
DE SUS ESCRITOS** 93  
*Suor Lic. Maria Aracoeli Beroch, S.S.V.M.*
- LAS PARÁBOLAS DE LA MISERICORDIA** 165  
*R. P. Javier María del Corazón de Jesús Ibarra, I.V.E.*
- PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA. ISPIRAZIONE E VERITÀ  
DELLA SACRA SCRITTURA, LA PAROLACHE VIENE  
DA DIO E PARLA DI DIO PER SALVARE IL MONDO** 173  
*R. P. Lic. Martín Villagrán, I.V.E.*

*PÁGINAS INOLVIDABLES*

**VEINTE AÑOS EN LA MISIÓN AD GENTES! 201**

*P. Lic. Gabriel Eduardo Romanelli, I.V.E.*

*INTERCAMBIOS 218*

*NOTICIAS 219*

*RECENSIONES 223*

*LA BASÍLICA DE SAN PEDRO EN ROMA*

**PAPAGAYOS DE PLUMAS COLOR ESMERALDA Y  
DE PICO ESCARLATA EN LA NECRÓPOLIS VATICANA 235**

*NUESTRA TAPA*

**ANUNCIACIÓN, GIOVANNI BATTISTA PITTONI 239**

*Teresita Ibarra*

## **Justicia y Misericordia en la Bula *Misericordiae Vultus* del papa Francisco**

*P. Dr. Pablo Rossi, IVE*

Con fecha 11 de abril de 2015, el papa Francisco publicó la Bula *Misericordiae Vultus*, en la cual se convoca al gran Jubileo de la Misericordia<sup>1</sup>.

Sobre el modo de presentar la Misericordia de Dios que tiene el papa Francisco, algunos ambientes le critican el presentarla como desinteresada de la Justicia; como si fuese una Misericordia que perdona sin arrepentimiento; una Misericordia que sería semejante a la fe luterana.

¿La Misericordia presentada por la Bula, es una misericordia que perdona sin arrepentimiento del pecado?

### **DOCTRINA DE SANTO TOMÁS**

Antes de responder la precedente pregunta nos parece oportuno recordar muy breve y esquemáticamente la doctrina de Santo Tomás.

*1) En Dios todos los actos incluyen la Justicia y la Misericordia; pero tiene prioridad la misericordia.*

En la Suma Teológica (I, q. 21, a. 4), Santo Tomás explica que Dios hace todo con orden y proporción, lo cual implica que practica la justicia en todo lo que hace.

---

<sup>1</sup> El Jubileo de la Misericordia comenzó 8 de diciembre del año 2015 y concluirá el 20 de noviembre de 2016.

## DIÁLOGO 68

Por ejemplo: creó al hombre llamándolo a la unión con Él por el conocimiento y el amor. Por tanto, en justicia, para que el hombre pueda cumplir con su misión, le dio inteligencia y voluntad. Y como tenía inteligencia y voluntad, en justicia le dio manos para que pueda usar esa inteligencia.

De modo tal que el darle manos al hombre es una obra de justicia por tener el hombre inteligencia; y el darle inteligencia al hombre es una obra de justicia porque lo creó para llamarlo a la unión con Él. ¿Pero por qué lo creó? ¿Por justicia? No. Solo por misericordia. Por eso, toda obra de justicia de Dios presupone su misericordia.

Las palabras de Santo Tomás son estas: «La obra de la justicia divina presupone siempre la obra de la misericordia. Porque nada se debe a una criatura si no es por motivo de algo que en ella pre-existe o se presupone... y como no vamos a llegar así hasta lo infinito, es necesario llegar a algo que dependa exclusivamente de la bondad de la voluntad divina, que es el límite supremo: es como si dijéramos, por ejemplo, que se debe al hombre que tenga manos en atención al alma racional, y que tiene alma racional para que sea hombre, y que es hombre por la bondad de Dios. Por tanto, en la raíz de toda obra divina aparece la misericordia» (S.Th., I, q. 21, a. 4).

Agrega Santo Tomás a su explicación muchos textos clarificadores:

«Se atribuyen unas obras a la justicia y otras a la misericordia, porque en unas aparece con mayor relieve la justicia y en otras la misericordia. Esto no obstante, en la condenación de los réprobos aparece la misericordia, si no perdonando del todo, mitigando de algún modo las penas, puesto que no los castiga cuanto ellos han merecido. Como asimismo aparece la justicia en la conversión del pecador, por cuanto “Dios le perdona” sus culpas por el amor que El mismo, misericordiosamente, le infunde, como leemos de la



## EDITORIAL

Magdalena: “Le son perdonados muchos pecados porque amó mucho” (S.Th., I, q. 21, a. 4, ad. 1).

«Incluso en el hecho de que los justos sufran castigos en este mundo, aparecen la justicia y la misericordia, por cuanto sus aflicciones les sirven para satisfacer por los pecados leves, y para que, libres de afectos a lo terreno, se eleven mejor a Dios, conforme a lo que dice San Gregorio: “Los males que nos oprimen en este mundo, nos fuerzan a ir a Dios”» (S.Th., I, q. 21, a. 4, ad. 3).

*2) Sin embargo, si bien Dios es misericordioso, no perdona sin que el pecador se arrepienta.*

«Es imposible que un pecado mortal actual pueda perdonarse sin hacer penitencia, entendida la penitencia como virtud...» (S.Th., III, q. 86, a. 2).

Después de explicar que si uno perdona a alguien le da la gracia, agrega:

«Pero (...) entre la gracia divina y la humana hay esta diferencia: que la gracia del hombre no causa la bondad, sino que la presupone, verdadera o aparente, en el hombre grato; y la gracia de Dios, en cambio, causa la bondad en el hombre, agraciado por Él, porque la buena voluntad de Dios, que se significa con el nombre de gracia, es causa del bien creado. Por lo cual puede suceder que un hombre perdone la ofensa que otro le infirió aunque éste no se haya arrepentido; pero no puede ocurrir que Dios haga lo mismo... por eso es imposible que se le perdone a alguno el pecado sin la virtud de la penitencia» (Idem).

«El sacramento de la penitencia, en cambio, es administrado por medio del sacerdote, que liga y absuelve. Y sin él puede Dios perdonar los pecados, como Cristo perdonó a la mujer adúltera (Jn 8,11), según se lee en San Juan, y a la pecadora (Lc 7,47.48) de que habla San Lucas. *No obstante, no les perdonó los pecados sin la virtud de la penitencia*, pues, como dice San Gregorio, “por la gracia atrajo

interiormente” a penitencia “a quien exteriormente recibió con misericordia”» (Idem).

## ANÁLISIS DE ALGUNOS TEXTOS DE LA BULA

Simplemente veremos ahora cómo, a pesar de lo que algunos dicen (que el papa presenta una misericordia *light*), la bula afirma la necesidad de la concordancia entre la misericordia y la justicia.

Analicemos entonces los textos de la Bula.

### 1) *Dios NO perdona al que NO se arrepiente.*

La presente Bula manifiesta la necesidad de un arrepentimiento del pecado para recibir el perdón misericordioso. Leamos en orden algunas frases de la Bula para ver como esto se manifiesta progresivamente:

- «Para ser capaces de misericordia, entonces, debemos en primer lugar colocarnos a la escucha de la Palabra de Dios» (n. 13). La Misericordia no se recibe sin una respuesta de parte nuestra. ¡Respuesta muy exigente! Debemos ser concordes a las Sagradas Escrituras.

- «Si no se quiere incurrir en el juicio de Dios, nadie puede convertirse en el juez del propio hermano» (n. 14). Si no eres misericordioso con tu hermano, de Dios no vas a obtener misericordia, sino juicio de condena.

- «La predicación de Jesús nos presenta estas obras de misericordia para que podamos darnos cuenta si vivimos o no como discípulos suyos» (n. 15). No todos son discípulos de Jesús. No lo son los que no practican misericordia.

- «No podemos escapar a las palabras del Señor y en base a ellas *seremos juzgados*: si dimos de comer al hambriento y de beber al

## EDITORIAL

sediento. Si acogimos al extranjero y vestimos al desnudo. Si dedicamos tiempo para acompañar al que estaba enfermo o prisionero (cfr Mt 25,31-45)» (n. 15).

- «Igualmente se nos preguntará si ayudamos a superar la duda, que hace caer en el miedo y en ocasiones es fuente de soledad; si fuimos capaces de vencer la ignorancia en la que viven millones de personas» (n. 15).

- «No olvidemos las palabras de san Juan de la Cruz: “En el ocaso de nuestras vidas, seremos juzgados en el amor” (*Palabras de luz y de amor*, 57)» (n. 15).

Vemos entonces una gran cantidad de textos en donde se muestra que la Misericordia de Dios no se da gratuitamente, sino que requiere algo de nuestra parte. Es verdad, el recibir el perdón de Dios requiere el arrepentimiento de todos nuestros pecados, y el papa mencionó explícitamente hasta acá (estamos en el número 15), entre todos los pecados solamente el de falta de misericordia por parte del hombre.

Continuemos la lectura:

- «Mi invitación a la conversión se dirige *con mayor insistencia* a aquellas personas que se encuentran lejanas de la gracia de Dios debido a su conducta de vida<sup>2</sup>. Pienso *en modo particular* a los hombres y mujeres que pertenecen a algún grupo criminal, cualquiera que éste sea. *Por vuestro bien*, os pido cambiar de vida<sup>3</sup>. Os lo pido en el nombre del Hijo de Dios que si bien *combate el pecado* nunca rechaza a ningún pecador» (n. 19). Habla el papa de pecado. Es

---

<sup>2</sup> El papa le da más gravedad a la actitud de vida pecaminosa que a los pecados puntuales.

<sup>3</sup> No recibirán el bien si no cambian.

necesario renunciar al pecado para recibir el bien de Dios. Es verdad, el texto, por el momento, menciona solamente el pecado de la asociación criminal (droga, robos, secuestros, etc.).

- «La misma llamada llegue también a todas las personas promotoras o cómplices de corrupción» (n. 19).

Evidentemente el papa resalta acá los pecados producto de una *vida de pecado* que atentan particularmente contra el bien del prójimo faltando así a la misericordia. No mencionó pecados como el aborto, pecados contra la familia, faltas de religiosidad. Igualmente exhorta a la oración y al retorno al Sacramento de la penitencia: «De nuevo ponemos convencidos en el centro el sacramento de la Reconciliación, porque nos permite experimentar en carne propia la grandeza de la misericordia. Será para cada penitente fuente de verdadera paz interior» (n. 17).

Hasta aquí hemos encontrado textos que ponen como condición para recibir el perdón el ser misericordioso con el prójimo y no cometer pecados que atenten contra el mismo. Agrega igualmente el papa textos que hablan del arrepentimiento de los pecados en general.

- «¡Este es el tiempo oportuno para *cambiar de vida*! Este es el tiempo para dejarse tocar el corazón. Ante el mal cometido, *incluso* crímenes graves<sup>4</sup>, es el momento de escuchar el llanto de todas las personas inocentes depredadas de los bienes, la dignidad, los afectos, la vida misma» (n. 19). Habla de cambiar de vida. No solo de los pecados graves. Pone como uno de los remedios (recordemos que ya habló del sacramento de la confesión) el practicar las obras de misericordia.

- «Permanecer en el camino del mal es sólo fuente de ilusión y de tristeza... Basta solamente que acojáis la llamada a la *conversión* y

---

<sup>4</sup> El «incluso» muestra que se refiere a los crímenes graves pero también a todo tipo de pecado.

## EDITORIAL

os *sometáis a la justicia* mientras la Iglesia os ofrece misericordia» (n. 19). Texto explícito que incluye el arrepentimiento y el sometimiento a la justicia para recibir misericordia.

- «La justicia por sí misma no basta, y la experiencia enseña que apelando solamente a ella se corre el riesgo de destruirla. Por esto Dios va más allá de la justicia con la misericordia y el perdón. Esto no significa restarle valor a la justicia o hacerla superflua, al contrario. *Quien se equivoca deberá expiar la pena*. Solo que este no es el fin, sino el inicio de la conversión, porque se experimenta la ternura del perdón. Dios no rechaza la justicia. Él la engloba y la supera en un evento superior donde se experimenta el amor que está a la base de una verdadera justicia» (n. 21).

Podemos hacer una consideración global de lo visto hasta acá:

Se nota entonces un pedido de conversión general. Una llamada a ser misericordioso para ser perdonados. Se muestra la falta de misericordia como un pecado. Se resaltan solamente pecados que atentan contra la misericordia.

No es que el único pecado que tenga importancia es hacerle mal al prójimo. Sino que el pecado que más se opone al perdón de Dios es no ser capaces de perdonar y de ayudar al prójimo; doctrina que concuerda con la enseñanza de Jesús en el Padre Nuestro. Todo pecado para ser perdonado requiere dos cosas: arrepentirse y perdonar. En realidad, si te arrepientes y no perdonas, es porque no estás arrepentido; porque si al otro que cometió un pecado similar al tuyo, no lo perdonas, ¿cómo vas a pedir vos perdón? Por eso el pecado de no perdonar, de no ser misericordioso, es doblemente grave; y es por eso que el papa insiste particularmente en el pecado de inmisericordia.

Pastoralmente a alguno le podrían haber gustado textos más explícitos al arrepentimiento de todo tipo de pecado; pero se trata del aspecto pastoral opinable.

*2) La Misericordia y la Justicia deben ir siempre juntas.*

- «Todo en su acción pastoral [se refiere a la Iglesia] debería estar revestida por la ternura con la que se dirige a los creyentes; nada en su anuncio y en su testimonio hacia el mundo puede carecer de misericordia» (n. 10).

- «La tentación de pretender siempre y solamente la justicia ha hecho olvidar que ella (la misericordia) es el primer paso, necesario e indispensable» (n. 10).

- «No será inútil en este contexto recordar la relación existente entre justicia y misericordia. No son dos momentos contrastantes entre sí, sino dos dimensiones de una única realidad que se desarrolla progresivamente hasta alcanzar su ápice en la plenitud del amor» (n. 20).

- «Para superar la perspectiva legalista, sería necesario recordar que en la Sagrada Escritura la justicia es concebida esencialmente como un abandonarse confiado en la voluntad de Dios» (n. 20).

- «Jesús habla muchas veces de la importancia de la fe, más bien que de la observancia de la ley» (n. 20).

La relación misericordia-justicia es similar a la relación fe-obras. Así como las obras sin la fe no sirven para nada; así la justicia sin la misericordia. Así como la fe sin las obras está muerta, así la misericordia debe respetar la justicia. Pero así como la fe es lo formal y las obras lo material; así lo principal y fundante es la misericordia, y toda justicia verdadera se ejercita en el ámbito de la misericordia y es fundada por ella; pues mientras haya tiempo para el arrepentimiento, les aplicamos a las personas la justicia pensando en el bien de ellas; por ende, aplicamos una justicia que supone y se funda en la misericordia.

- «Ante la visión de una justicia como mera observancia de la ley que juzga, dividiendo las personas en justos y pecadores, Jesús se inclina a mostrar el gran don de la misericordia que busca a los

## EDITORIAL

pecadores para ofrecerles el perdón y la salvación. Se comprende por qué, en presencia de una perspectiva tan liberadora y fuente de renovación, Jesús haya sido rechazado por los fariseos y por los doctores de la ley» (n. 20).

- «Jesús afirma que de ahora en adelante la regla de vida de sus discípulos deberá ser la que da el primado a la misericordia, como Él mismo testimonia compartiendo la mesa con los pecadores» (n. 20).

- «La misericordia no es contraria a la justicia sino que expresa el comportamiento de Dios hacia el pecador, ofreciéndole una ulterior posibilidad para examinarse, convertirse y creer» (n. 21).

- El papa da este fundamento escriturístico: «“Desconociendo la justicia de Dios y empeñándose en establecer la suya propia, no se sometieron a la justicia de Dios. Porque el fin de la ley es Cristo, para justificación de todo el que cree” (Rm 10,3-4)» (n. 21). La justicia se orienta entonces al bien de la persona; y por ende, como ya dijimos, está fundada en la misericordia.

En resumen: el texto de la Bula afirma la necesidad de que la Misericordia y la Justicia estén siempre juntas y la necesidad del arrepentimiento para recibir el perdón; invita a hacer obras de misericordia y a confesarse sacramentalmente. Menciona explícitamente solo los pecados contra la misericordia, pero hace referencia general a todo pecado.

Nos sirva entonces esta Bula para darnos cuenta de la necesidad personal que tenemos de crecer en la misericordia para alcanzar Misericordia. Crecer en la misericordia no es decir «en el fondo todos son buenos»; crecer en la misericordia es trabajar para la salvación de las almas. En este trabajo alcanzaremos también nuestra salvación.





## Fin último<sup>1</sup>

P. Dr. Cornelio Fabro

– Es el bien supremo al cual tiende cada naturaleza en su obrar y sobretodo la naturaleza espiritual que obra según el intelecto y la voluntad.

Sumario: I. Noción. – II. Esbozo histórico. – III. Doctrina católica.

I. Noción. – Las naturalezas irracionales presentan un desarrollo cerrado que cada individuo recorre según leyes determinadas que tienen por finalidad la conservación de la especie, por eso el fin último, en ellas, es inmanente a la misma naturaleza. Por el contrario la creatura espiritual tiene una semejanza propia con la naturaleza divina y por vía de su espiritualidad tiene la capacidad de conocer y amar a Dios mismo al cual, por ende, está «inmediatamente» ordenada: «sólo la creatura racional es capaz de Dios, pues solo ella puede conocer y amar explícitamente» (S. Tomás, *De Ver*, 22, 2 ad 5)<sup>2</sup>. Por eso, mientras las creaturas irracionales se mueven por una inclinación innata a las funciones de la especie (así por ejemplo, en los vivientes: el nutrirse, reproducirse, etc.), la creatura espiritual puede conocer el Bien supremo que trasciende la especie, y dispone de libertad para decidir sobre el fin último de su obrar y con eso «elige» su destino. Por tanto el hombre, en cuanto dotado de un alma inteligente y libre, alcanza (*attinge*) la dignidad de «persona», obtiene como «singular» un valor trascendente, es decir el inmediato orden a Dios que cada uno

---

<sup>1</sup> Voz «Fin último» publicada en en *Enciclopedia Cattolica*, vol. V, col. 1381-1386.

<sup>2</sup> «Sola creatura rationalis est capax Dei, quia ipsa sola potest ipsum cognoscere et amare explicite».

puede (y debe) traducir en acto con el ejercicio de su libertad: por eso en la esfera de los seres espirituales, la consecución del fin último no está en función de la especie, ni está unívocamente determinado, sino que permanece suspendido en la ambigüedad de la decisión de la libertad de cada uno. El resultado corresponderá a la naturaleza de la elección: la felicidad para quien elige el Bien inmutable, la infelicidad para quien elige el bien aparente y pasajero.

El fin último puede entonces ser considerado a partir de un punto de vista *objetivo* y en esto convergen todas las creaturas, en cuanto este fin último es *la gloria de Dios* que cada uno manifiesta y actúa a su modo desplegando su propia actividad. O bien el fin último puede ser considerado desde el punto de vista *subjetivo*, es decir según la operación que hace posible al agente la posesión o mejor la unión con el Bien supremo; tal fin último subjetivo evidentemente pertenece como algo propio a las naturalezas espirituales y comporta la quietud suprema de la felicidad plena y absoluta. En el campo de la teología católica se discute si el motivo esencial de la bienaventuranza subjetiva hay que ponerlo en un acto de la voluntad, como quiere el escotismo, o bien en la función aprensiva del intelecto como sostiene el tomismo. Una declaración explícita de santo Tomás permite dar el primado que él atribuye al momento aprehensivo, su significado preciso que no excluye el momento afectivo, sino que más bien lo requiere como su constitutivo y su complemento, necesario también para la felicidad. Permaneciendo fiel al principio aristotélico: ὅρεξις κινεῖ παρὰ τὸν λογισμόν (cfr. *De An.*, III, 10, 433 a 25) el santo Doctor afirma: «ya que la felicidad es el bien principalísimo del hombre, consiguientemente consiste más en aquello que es racional por esencia que en aquello que es racional por participación. De lo cual se puede concluir que la felicidad *principalmente* consiste más en la vida contemplativa que en la activa, y más en el acto de la razón o

del intelecto que en el acto del apetito regulado por la razón» (*In X Eth.*, l. I, lect. 10, ed. Pirotta, Torino 1934, n. 126)<sup>3</sup>.

Pero es en el *Comentario al Evangelio de s. Mateo* donde s. Tomás da la fórmula completa y propia con una precisa referencia a Aristóteles: «Hay que aclarar que, según el Filósofo, para que el acto contemplativo haga al hombre feliz, se requieren dos cosas: una *substantialmente*, a saber el acto de lo más inteligible, que es Dios, y el otro *formalmente*, a saber: el amor y el deleite» (*Expositio super Ev. Matthaei*, cap. 5, lect. 10, ed. Parm., X, p. 49 b)<sup>4</sup>. La fórmula insólita corresponde a la de s. Agustín: «La felicidad es el gozo de la verdad» que es Dios mismo (*Conf.*, X, 22; citado en *STh* 1-2, 4, 1, sed contra).

II. Esbozo histórico. – Es claro que esta determinación del fin último subjetivo o felicidad supone la concepción de Dios, del hombre y del mundo que es propia de la filosofía cristiana y se apoya sobre la verdad; I) de la creación de la nada de todo el mundo y de los mismos seres espirituales; II) de la supervivencia o inmortalidad personal de las almas individuales. Estas dos verdades, en su exacto concepto metafísico, han estado ausentes en toda la filosofía griega y han quedado en la sombra en la filosofía moderna. Los grandes sistemas socráticos (Platón y Aristóteles) critican a fondo el hedonismo que ponía la felicidad en los bienes del cuerpo, como por ejemplo los cirenaicos: el placer pertenece cier-

---

<sup>3</sup> «Quia felicitas est principalissimum bonum hominis, consequens est ut magis consistat in eo quod est rationale per essentiam quam in eo quod est rationale per participationem. Ex quo potest accipi quod felicitas *principalius* consistat in vita contemplativa quam activa, et in actu rationis vel intellectus quam in actu appetitus ratione regulati».

<sup>4</sup> «Notandum quod secundum Philosophum, ad hoc quod actus contemplativi faciant beatum; duo requiruntur: unum *substantialiter*, scilicet quod sit actus altissimi intelligibilis, quod est Deus; aliud *formaliter* scilicet amor et delectatio».

tamente a la felicidad, pero como su complemento, como es la belleza para la juventud, y en cierto modo el placer es el máximo bien: σεμείον τι τοῦ εἶναί τως τὸ ἄριστον τὴν ἡδονήν (*Eth. Nic.*, V, 13, 1153 b 26). Para el Aristóteles maduro este placer surge del vivir «según la razón» en esta tierra, a diferencia de Platón que la ponía en la contemplación de las Ideas donde el hombre llega a la isla de los bienaventurados (*Resp.*, 519 C) y se hace semejante a los dioses: πρὸς οἷσπερ θεός ὢν θεῖος ἐστίν (*Phaedr.*, 249 C). Epicuro, al decir de Clemente Alejandrino, retornó al hedonismo materialista de los cirenaicos (aun cuando sea equilibrado por la razón), pues también para él la felicidad está en vivir en los placeres de una larga vida: τὸ ἡδέως ζῆν, τέλειον δὲ ἀγαθὸν μόνον τὴν ἡδονήν (*Strom.*, II, cap. 21; ed. O. Stählin, Berlin 1939, p. 182, 6). Los estoicos sobre el tema de la felicidad no se separaron de la posición aristotélica del τὸ εὖ ζῆν y τὸ εὖ πράττειν entendido como una κατ'ἀρετὴν ἐνέργεια (*Eth. Nic.*, X, 7, 1077 a 12) a la cual Aristóteles quería que hiciesen corona los bienes del cuerpo, de la vida exterior y de la buena fortuna (*Eth. Nic.*, I, 8, 1099 b 2 ss. y V, 13, 1153 b 18): los estoicos precisan que la felicidad está en «vivir según la razón» que se convierte después en un vivir según la naturaleza (κατὰ φύσιν) en modo de alcanzar la perfecta tranquilidad del alma (ἀταραξία). Clemente Alejandrino opondrá la impasibilidad (ἀπάθεια) del cristiano que debe buscar la «semejanza con Dios» en la «imitación de Cristo» (*Strom.*, VII, 12). Ni siquiera los neoplatónicos salen del intelectualismo: la felicidad es la vía perfecta del ser perfecto y por tanto de Dios y del sabio que es inaccesible a los dolores del cuerpo y a los golpes de la fortuna los cuales actúan en el grado más alto el τὸ εὖ ζῆν que consiste en vivir aspirando a la liberación del cuerpo (Plotino, *Enn.*, I, 4: περὶ εὐδαιμονίας, §§ 1 e 16). Por tanto, el paganismo no concibió la felicidad más que como posibilidad en esta vida de pocos espíritus privilegiados; sin embargo exige o la inmersión en los bienes de este mundo, o una actitud negativa respecto a los mismos, pero el

resultado de ambas posiciones no podía satisfacer a sus sostenedores, pues la vida del hombre no se puede encerrar dignamente en la vida del tiempo, y el recurso a la *θεῖα μοῖρα*, a la *θεῖα τύχη*... acentuaba un profundo escepticismo y disconformidad, mientras que el problema del mal permanecía sin respuesta.

En el primer racionalismo de la filosofía moderna, la felicidad está en el desarrollo completo de la razón misma que reposa así en su plena posesión. Descartes, escribiendo a la princesa Isabel, se retrae al ideal de la ética estoica expuesto por Seneca en el *De vita beata*: «Vivere beate nihil aliud est quam animo perfecto et tranquillo frui» (ed. Adam-Tannery, Paris 1901, *Correspondance*, IV, p. 263 s.). Esta concepción de la inmanencia ontológica del fin último comporta que el hombre encuentra su felicidad en una cierta disposición conclusiva o perfección (*ἐξῆς* lo llamaban los griegos) de su ser que no re-envía a otro fin que no sea la armonía o plenitud de vida que es por sí y por sí se despliega. La fórmula en la última *Ethica* de Espinoza (parte 5<sup>a</sup>, prop. 43): «Beatitudo non est virtutis praeium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coërcemus; sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coërcere possumus» (2<sup>a</sup> ed. G. Gentile, Bari 1933, p. 286). Tal «vera animi acquiescentia» tiene su origen en el «cognitio intuitiva Dei» (parte 4<sup>a</sup>, cap. 4, p. 244) y tiene su realización en el «amor Dei intellectualis» (parte 5<sup>a</sup>, prop. 33 scholium, p. 278). Kant, aun manteniendo firme que la virtud es el bien supremo, observa que no es todavía el bien entero y perfecto pues para tener esto se requiere la felicidad: es necesario por tanto elevarse por encima del criterio sea epicúreo sea estoico. Esta unión necesaria entre virtud y felicidad en la cual consiste el sumo bien práctico no puede ser analítica sino solo sintética y esto lleva a Kant a dar el primado a la razón práctica sobre la especulativa, la cual se actúa a condición que sea asegurada la completa conformidad entre virtud y felicidad o bien entre santidad y la posesión del sumo Bien. La actuación de esta «santidad», que es un deber infinito, exige el «postulado» de la in-

mortalidad del alma y el de la existencia de Dios; así, con el primado de la razón práctica, parece re-establecerse un equilibrio entre la inmanencia y trascendencia (cf. *Kritik d. prakt. Vernunft*, parte 1ª, 1. 2, can. 2 § 1 sgg.). En el Idealismo trascendental, Schelling y Hegel retoman la posición de Espinoza; Fichte más fiel a Kant, ve el fin último del hombre en la «participación» a la felicidad de Dios, propia para cada uno, según el ejercicio de la libertad personal (cf. *Anweisung zum seligen Leben* del 1806; ed. F. Medicus, V, Lipsig 1923, p. 530 ss.).

En el pesimismo de Schopenhauer el impulso hacia el placer y la felicidad revelan una deficiencia y es fuente de dolor: por eso se comprende y se suprime con la anulación del deseo y si «el placer es negatividad», y el dolor la positividad de la existencia, por tanto el fin último del tender humano no es otra cosa que la nada (cf.: *Die Welt als Wille und Vorstellung*, 1. IV, § 58 in *W. W.*, ed. Bergmann, I, Lipsig s. d., p. 413 ss.).

En las filosofías más recientes y contemporáneas, el problema del fin último ha quedado absorbido por el del «valor» y de la «existencia», y su resultado depende de la orientación metafísica de las respectivas soluciones: las teorías «formales» noe-kantianas del valor ponen el fin último en el perfeccionamiento de la cultura, del arte, de la moral natural, etc. (W. Windelband, H. Rickert, N. Hartmann); en vez el existencialismo o bien no admite un fin último en sentido positivo en cuanto el hombre está «arrojado en el mundo» y es presa de la finitud (M. Heidegger, J.-P. Sartre) o bien pone la felicidad del hombre en la «fidelidad» al Trascendente (F. Ebner; M. Buber, G. Marcel). En el titanismo ateo de Nietzsche el fin supremo de la humanidad es la formación del «super-hombre» y servirse de ello como instrumento para la actuación de sus planes de grandeza política (cf.: *Also sprach Zarathustra*, ed. minor, *Vorrede*). El ateísmo marxista proclama como fin último de la sociedad la desaparición de las clases sociales (*Klassenkampf*) para tener la ecua distribución de los bienes materiales que aseguren a todos el poder gozar de la vida terrena.

III. Doctrina católica. – La doctrina católica presenta el fin último del hombre sobre el doble plano de la naturaleza y de la gracia. El hombre consta no sólo de un cuerpo sino también de un alma espiritual que lo debe dominar: así la felicidad suprema del hombre pertenece al alma y consiste en el conocimiento y el amor más alto que el hombre puede obtener con sus fuerzas espirituales. Esta aspiración a la «conformidad» o semejanza con Dios fue concebida en la antigüedad como una *ὁμοιωσις θεῷ κατὰ δύνατον* (Platone, *Theaet.*, 176 B), que consiste en la práctica de la justicia y de las otras virtudes morales. Solo que los hombres, presionados por las necesidades de la vida, angustiados por los límites de la propia inteligencia y de las pasiones, que se volvieron más insolentes después de la caída original, no podrían alcanzar por sí mismos el fin último ni siquiera en la forma de un conocimiento abstracto suficiente de Dios y de una práctica fundamental de la virtud. Aquí incluso los espíritus mejores, como observa santo Tomás, no llegaron sino «con gran esfuerzo... después de mucho tiempo... y en todo esto con mucha mezcla de errores» por lo cual «saludablemente la divina clemencia proveyó para que aquello que la razón puede investigar, preceptuó que se admitiera por la fe, para que así todos, en modo fácil, sin dudas, y sin error puedan ser partícipes del conocimiento divino» (1CG 4). A la elevación del conocimiento con la Revelación y la fe corresponde, para la voluntad, la ayuda y la moción de la gracia. Con esta elevación al orden sobrenatural se ofrece al hombre para su fin último y eterna felicidad, la participación a la vida íntima de Dios en la luz de la gloria según la declaración del concilio Vaticano I: «Dios por su infinita bondad ordenó al hombre al fin sobrenatural, a participar de los bienes divinos, que superan totalmente la inteligencia de la mente humana» (Dz 1786). El dogma de la resurrección final de los cuerpos da el último complemento de la divina Providencia a la perfecta felicidad del hombre en la vida eterna.

Es necesario reconocer un profundo misterio de la «situación natural» del hombre que es atraído por el Bien infinito pero que,

con las solas fuerzas naturales de su espíritu no puede ni conocer, ni amar ni gozar en sentido auténtico y propio; esto es así ya sea por la desproporción metafísica entre la naturaleza que permanece siempre finita, sea por la debilidad inexplicable pero real que impide a la inteligencia el descubrimiento claro de lo verdadero y a la voluntad la aspiración sincera al bien. Así la humanidad, aún en sus más altos pensadores, no ha llegado a clarificar en modo definitivo el problema del destino último y de la inmortalidad personal y ha tenido que detenerse en soluciones precarias y discordantes; de aquí la inquietud e insatisfacción que han experimentado en todo tiempo la búsqueda filosófica pura y la causa de la multiplicidad e inestabilidad de sus intentos. Lo reconocía expresamente s. Tomás respecto a Aristóteles y a todo el pensamiento clásico: «porque Aristóteles vio (*Eth. Nic.*, X, 10, 1179 a 33 ss.) que no existe otro conocimiento en esta vida que por medio de las ciencias especulativas, sostuvo que el hombre no puede conseguir la felicidad perfecta, sino en cierto modo. Con lo cual aparece suficientemente cuanta angustia padecían por eso tan grandes genios, angustias de las cuales somos librados, si sostenemos (según la fe) que el hombre puede llegar a la verdadera felicidad después de esta vida, siendo el alma del hombre inmortal» (3CG 38). Por tanto, la filosofía moderna que abandona al hombre a la suerte del individuo limitándose a la Razón universal, no sólo altera la promesa divina del cristianismo, sino que traiciona la aspiración más profunda del pensamiento clásico de una justicia y felicidad perfectas. Así la «angustia» de los filósofos antiguos que no pudieron tener la fe, se convierte en la «desesperación» de los filósofos modernos que rechazan la fe.

Bibliografía: H. Bonitz, *Index Aristot.*, Berlin 1870, p. 292, b 34-293 a 200; A. Taubert, *Der Pessimismus und Seine Gegner*, Berlin 1873, especialmente, p. 63 s.; Fr. Paulsen, *System der Ethik*, 7ª ed., Estutgard- Berlin 1906, especialmente I, p. 34 s.; Fr. Wagner, *Der Sittlichkeitsbegriff in der antiken Ethik*, Münster en West. 1928; P.



Friedländer, *Platon*, I, Berlin-Lipsig 1928, cap. 3: *Arrheton*, p. 81; R. Eisler, *Glückseligkeit*, en *Wörterb. d. philos. Begriffe*, I, 4ª ed., Berlin 1929, pp. 574-79; R. Garrigou-Lagrange, *Le réalisme du principe de finalité*, Paris 1932; I. B. Schuster, *De Eudaimonia sive de beatitudine. Textus...*, Roma 1933; E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, 2 voll., Florencia 1936 (para la doctrina de Aristóteles sobre la felicidad, especialmente II, p. 12 ss). Tratado completo desde el punto di vista teológico: Th. Steinbüchel, *Die philosophische Grundlegung der katholischen Sittenlehre*, 2 voll., Düsseldorf 1938; G. Mancini, *L'etica stoica da Zenone a Crisippo*, Padua 1940; I. M. Ramirez, *De hominis beatitudine*, 3 voll., Salamanca-Madrid 1942-47; W. Chase Greene, *Moirai: Fate, good and evil in greek thought*, Cambridge Mass. 1944; *Epicuri Ethica*, ed. C. Diano, Florencia 1946; Th. Rütger, *Die sittliche Forderung der Apatheia in der beiden ersten christl. Jahrh. und bei Klemens von Alexandrien*, Friburg en Br. 1946 (cf. especialmente p. 66 ss.).



## **La madurez afectiva y espiritual de Marcelo Morsella<sup>1</sup>**

*P. Dr. Miguel Ángel Fuentes, IVE*

En los últimos meses, con ocasión de unos cursos que tuve que dar en Roma, he tenido la oportunidad de reflexionar mucho sobre la madurez humana y su contrario, la inmadurez, que un autor llamó, creo que con justicia, «la enfermedad de nuestro tiempo». Mientras preparaba mi trabajo más de una vez me vino a la mente la figura emblemática de nuestro querido Marcelo Morsella de cuya muerte se acaba de cumplir el trigésimo aniversario. Precisamente se me presentaba como modelo de gran madurez y de una madurez alcanzada sin dilación alguna.

Nosotros sabemos la enorme importancia que la personalidad de Marcelo tuvo para nuestra pequeña Congregación después de su fallecimiento. Durante mucho tiempo su ejemplo dominó el espíritu de nuestros religiosos. El recuerdo de sus virtudes, primero, y el conocimiento de sus cartas y notas, después, nos marcaron fuertemente. Conservamos innumerables ensayos, poesías, memorias, cuentos y relatos que se escribieron sobre él en los años inmediatamente posteriores a su muerte. Su figura aportó una especial «mística» a los primeros años del Instituto. La mística de la magnanimidad y de la seriedad con nuestro compromiso con Dios y con la Congregación. Esos ecos todavía no se han apagado; pero sería de desear que Marcelo volviera a tener la gravitación que supo tener. En estos particulares momentos él es tan importante para nosotros como lo fue en los comienzos de nuestra vida religiosa; y no solo con sus oraciones desde el Cielo, de las que no

---

<sup>1</sup> *Lectio brevis*, Seminario «María, Madre del Verbo Encarnado», San Rafael, Mendoza, marzo de 2016

dudamos, sino con el ejemplo de su modo de entender la entrega a Dios, entrega del corazón completo. Por este motivo quiero referirme, muy brevemente, a algunos rasgos de lo que quisiera titular «la madurez afectiva y espiritual de Marcelo».

Con ocasión de haber enviado algunas fotos de la inauguración del monumento dedicado a Marcelo en El Nihuil, y una copia de las palabras que pronuncié en esa oportunidad, su papá, Astur, me escribía el 5 de marzo de 2011:

Querido Padre Fuentes:

Perdone mi involuntaria demora en contestar su tan afectuosa carta y las conmovedoras fotografías del monumento erigido a Marcelo en El Nihuil. No tenía palabras entonces para responder a las tuyas, porque quedé bajo un estado de exaltación muy dominante y a la vez depresivo. Usted entiende, lo sé, que una emoción como la que viví ante su envío me dificultaba expresarme con la propiedad que anhelaba hacerlo. Y no es que ahora puedo porque estoy ya algo lejano de aquel impacto, sino que como todo lo relacionado con Marcelo proviene de su gran espíritu («soy capitán triunfante de mi estrella/ y el dueño de mi espíritu»), me llega de él la fuerza para levantar la cabeza, olvidar los esfuerzos físicos y morales y colaborar con usted como pueda en su gran trabajo para evocar y proyectar su ejemplo entre los jóvenes.

Hasta aquí las palabras de su padre, periodista y poeta, como puede apreciarse. Él consideraba recibir de Marcelo una fuerza particular para levantarse de la tristeza, dejar detrás las penas y desgastes y lanzarse a la tarea. Unos años antes, en 2008, en otra breve misiva, me había dicho: «Gracias por su dedicación a la persona y misión de mi hijo. Crea que se lo agradezco de todo corazón»<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Astur Morsella, 7 de noviembre de 2008.

Cito estas palabras solo para subrayar la conciencia de Astur de que Marcelo ha tenido «una misión». Me corrijo: la tiene y creo que la ejercita más en nuestros días que hace tres décadas atrás. Poco antes de morir, el 15 de diciembre de 2011 (Astur Morsella falleció el 27 de junio de 2012), entre otras cosas me volvía a decir algo parecido, pero con un tono notable:

Es muy gratificante y conmovedor saber que Marcelo *vive* entre nosotros como una guía para todos, esencialmente como *respuesta* a la pregunta desolada de los que no tienen Dios sino vacío en su interior<sup>3</sup>.

Permítanme que vuelva a releer esta expresión: «Marcelo *vive* como *respuesta* a la pregunta desolada de los experimentan vacío interior». ¡Qué bien dicho! ¡Y qué exacto!

El 5 de marzo de 2011, respondiendo a un pedido mío, Astur me transmitía estos rasgos de su hijo:

Usted me pregunta sobre el Marcelo niño, adolescente... Bueno, era alegre, conversador, también escucha atento. Muy tranquilo, con unos ojos firmes y claros por los que hablaba su vida interior. Mientras crecía yo lo veía cada vez más interesarse por una vida disciplinada y con un sentido. Por eso luego de cursar la escuela primaria en el Colegio El Salvador eligió el bachillerato en el Liceo Naval Río Santiago, del cual egresó con honores y como el mejor compañero de toda la promoción. Un dato importante y significativo es que se le dio el grado y el uniforme de guardiamarina sin necesidad de cursar la Escuela Naval Militar.

Sin haber egresado aún del Liceo, leía *con fervor* las obras de Chesterton, Hugo Wast, algo de León Bloy –re-

---

<sup>3</sup> Astur Morsella, 15 de diciembre de 2011.

cuerdo— y se interesaba, como yo, en la literatura gauchesca. Prefería quedarse en casa leyendo, aunque no le faltaba un muy leal grupo de amigos, varios de los cuales son hoy miembros de la Justicia, del Estado nacional y del mundo empresario. Repudiaba la violencia, quería entenderla y no podía. Hacía favores sin hacer notar su gesto. Estaba cada vez más alejado de la vida mundana. Creo que simbolizaba lo que es una *Persona cabal*, con una *fuerza interior* que lo guiaba con serenidad y firmeza hacia su camino de querer y comprender al Otro. Señalado —así me di cuenta después— por una Gracia Superior para cumplir un destino ejemplar.

Reaparece el tema del destino y misión de Marcelo. Eso es precisamente lo que vieron en él quienes lo conocieron, incluso cuando solo lo trataron poco tiempo.

De las cartas, notas y relatos de Marcelo, así como de los recuerdos de sus amigos y conocidos, emerge la figura de un muchacho maduro. Para preparar estas notas me puse a releer lo que había escrito de él en mi libro «Soy Capitán triunfante de mi Estrella», primero en 1997 y luego en 2011, buscando los rasgos que destacaran la madurez de su personalidad... pero tuve que abandonar ese camino, porque no había página en que no encontrara características notables. Voy, pues, a limitarme solo a elegir algunas líneas cardinales y episodios más emblemáticos. Lamentablemente por razón del tiempo tendrán que ser muy pocos; menos de los que nos gustaría comentar.

*La Farsa*. Tenía 17 años cuando terminó el Liceo Naval, y para la fiesta de egreso escribió una pequeña obrita de teatro, brevísima, que tituló *La Farsa*. Nuestros seminaristas la representaron por vez primera tres años después de su muerte, en 1989, y algunos años más tarde, en 1995, la llevaron nuevamente a la escena nuestros novicios. Él amaba el Liceo, pero también había sufrido mucho en

él, especialmente, los últimos años, cuando sus ojos habían madurado lo suficiente para penetrar las miserias humanas. Compuso una obrita que puede parecer triste, pero que intenta reflejar la corrupción del mundo que él encontró cifrada en su ambiente liceísta. Hubiéramos pensado que un muchacho pudoroso y limpio, queriendo retratar lo que está mal en el mundo, hubiera puesto el énfasis en los desórdenes de la carne. Él, cambio, se dio cuenta que el gran drama es la corrupción del espíritu: la Mentira y el Desprecio por la Verdad... y no se hizo ilusiones, por eso al final de su obra, su héroe es triturado por la máquina de la hipocresía: «el rodar de su cabeza –dice relatando el trágico final del personaje central– marca lo inútil que es, ante la situación, el intentar restablecer los valores perdidos». Ya en esa época Marcelo sentía un vivo rechazo por la falsedad, la apariencia, el fingimiento y el fariseísmo. Y ya sabía que solo se lo puede vencer al precio del testimonio doloroso y del sacrificio. La obra no se representó en el Liceo, y a él mismo le pareció tan amarga que intentó quemarla. La salvó uno de sus amigos y por su intermedio llegó a nosotros.

*El episodio del grupo NN.* Me parece importante también aludir a un delicado incidente que muestra un aspecto muy significativo de la madurez de su conciencia moral. Durante su período de liceísta Marcelo entró en contacto con un grupo muy activo en ese ambiente, con apariencias muy católicas y serias. Este grupo captaba los jóvenes más valiosos y con mejores cualidades humanas y religiosas proponiéndoles trabajar por la conservación y promoción de auténticos ideales como el bien de la Patria, la Cristiandad, los valores morales, etc., amenazados por los enemigos de la Fe y de la Patria. Una persona entusiasta patriota y de fe no podía buscar nada más adecuado... Pero su metodología de trabajo, difícil de discernir de entrada para un muchacho noble pero sin experiencia, no los volvía muy diferentes de los enemigos que pretendían combatir. Marcelo comenzó a formarse en ese grupo, pero pronto comenzó a chocarle la falta de transparencia de sus procedimientos y especialmente cuando experimentó el manejo de la

conciencia por parte de las autoridades. Y ni bien se dio cuenta se alejó de ellos y dejando escritas algunas observaciones que hacen ver qué le hacía ruido en su conciencia. Entre otras cosas, en su informe habla de «un claro intento de querer manejar las conciencias, a tal punto que a los miembros orgánicos se les prohibió ver a [cierto] sacerdote» que podía poner al descubierto las turbideces del grupo. Precisamente una de las cosas que más chocó la conciencia moral Marcelo es, en palabras textuales suyas, que «el jefe de la organización en Argentina [*da el nombre*], dijo que convenía tener por un lado a un confesor, a éste decirle los “pecaditos”, y por otro lado un director espiritual; es que —acotó— “un jefe político no se debe desprestigiar con su director”». El sentido de la fe de Marcelo percibió inmediatamente esta notable manipulación de la dirección espiritual que de ninguna manera puede venir de Dios. Muchos otros no se dieron cuenta y siguen sin darse cuenta hasta el día de hoy.

*Algunos ideales.* Con 17 años escribía en una carta a uno de sus amigos, desde Río Santiago:

Con respecto a los *Caballeros de María* me sé indigno y no lo digo por aparentar modestia, pero estoy de acuerdo con vos en que algo de esa índole nos une para un fin nobilísimo y nos obliga entonces a luchar con denuedo, ante todo contra nuestras propias debilidades, y si cayésemos tenemos que tomar fuerzas de esa caída para levantarnos y empezar con mayor brío. Pero todo esto no es posible si no rezamos constantemente. Dice San Agustín: «La oración es la fuerza del hombre y la debilidad de Dios». El medio es por demás hostil y las tentaciones son numerosas pero como dijera Unamuno: «es preferible morir como un león que vivir como una rata». Nosotros somos jóvenes y desde ya tenemos que construirnos y construir al mundo de acuerdo a los principios católicos que intentamos preservar. Es difícil pero «todo es posible para el que cree», como dijera Nuestro Señor



Jesucristo. Lo importante es hacerse fuerte en la fe, de a poco, e intentar perseverar.

Hermoso párrafo que hace notar el entusiasmo juvenil y sus nobles ideales, y que si no supiéramos quién lo escribió, lo atribuiríamos a una persona ya fraguada largamente en los caminos de la vida espiritual... Pero no dejemos pasar dos cosas que muestran la seriedad de cuanto señala Marcelo. Lo primero es esa magnífica expresión que deberíamos esculpir en nuestras almas: «tenemos que construirnos y construir al mundo de acuerdo a los principios católicos». Marcelo habla de «construirse a sí mismo». ¡Construirnos a nosotros mismos! ¡Y esto antes de pensar en construir otras cosas fuera de nosotros! Esa es la expresión de alguien que sabe por dónde se empiezan las cosas. La maduración es una lenta y fatigosa autoconstrucción, autoformación, con renunciaciones, éxitos, fracasos, vueltas a empezar y logros a veces solo parciales... que solo tras largo tiempo muestra sus resultados. Marcelo quería cambiar el mundo: «construir al mundo», dice. Pero sabía que lo que primero debía revolucionar y cambiar tenía un nombre muy conocido para él: el propio yo de Marcelo Morsella. Lo segundo: no era un atolondrado ni un delirante; no pensaba que las cosas se hacen a la bartola. Por el contrario, su programa es muy escueto, pero certerísimo: «hacerse fuerte en la fe, de a poco, e intentar perseverar». Tenía 17 años; pero pensaba al estilo de los grandes caudillos y conquistadores.

Que Marcelo tenía en claro que debemos forjar nuestro carácter y además que esto comienza con una verdadera actitud interior lo volvemos a encontrar escrito en una nota de algunos años más tarde (tenía ahora 21 años): «[Debo] definirme contra el mundo. No ceder (...) No apesadumbrarme por la idea de persecución o por la misma persecución (...) No temer la opinión que tengan sobre mí los demás a causa de la Verdad (...) Dar gracias a Dios siempre». Con estas palabras nos ha dado los términos que nos permiten resumir su personalidad: Marcelo fue una persona «definida frente al mundo». Definirse es plantarse con decisión, hacer

frente a la corriente, como esos artefactos que nuestros antepasados llamaron «pie de gallo», que se colocaban para hacer frente a los cauces impetuosos de los ríos. Es lo contrario del junco agitado por la brisa o la hoja temblorosa. Un hombre definido. ¿Lo somos nosotros?

*El patriotismo.* Otra actitud que pone en evidencia las fibras maduras de su ser es su sentido de la Patria. Marcelo amaba nuestra Patria, y era patriota. No era, en cambio, patriotero, como se dice de quien alardea excesiva e inoportunamente de patriotismo. Su amor por Argentina estaba penetrado de luz. Era realista y no tenía un sentido banal y tonto de la patria, sino verdadero, ese que nos hace sufrir por una Madre a menudo maltratada por sus propios hijos. Desde Estados Unidos escribía en 1981 –cuando solo contaba con 18 años–:

Aunque parezca mentira se extraña al país y todo lo que éste encierra (...) Me doy cuenta de que tenemos potencialmente un gran país y gente muy capaz (...) Por eso es nuestra responsabilidad en la medida de nuestras posibilidades cambiar lo que haya que cambiar y reafirmar lo que esté tambaleante. La Argentina fue un gran país alguna vez y volverá a serlo.

Y durante la guerra de Malvinas, el 2 de mayo de 1982:

En este momento debería estudiar pero me urge la necesidad de escribir. Un sinnúmero de sentimientos se confunden en mi interior. Siento la inefable emoción de ver que mi país sigue siendo el de San Martín, Belgrano, Brown, que nada ha cambiado en el espíritu de los argentinos. Sólo estábamos dormidos en el letargo de una comodidad un poco desmedida (...) Nadie deja de tomar parte en esto que nos toca en lo más íntimo a todos los argentinos.

Y terminaba revelando este dato tan íntimo: «Es mucho lo que hay por escribir pero lo haré de a poco y *por desbordamiento, como siempre*». Un año después de la derrota, volviendo sobre el tema, con mucho dolor, melancolía y reflexión añadía:

El silencio habla, lo que es justo sigue siéndolo, la vida continúa. Pero hoy en muchos hogares argentinos faltan algunas voces [las de los muertos]. Y son más elocuentes que las que oímos a diario, porque llaman con fuerza de dolor e indignación en los que recibimos su mensaje. Nos hablan de heroísmo, anónimo en la mayoría de los casos, de amor a la Patria, fertilizada con su sangre, de amor a Dios, único sentido y fin de la vida y por el cual se puede llegar a la muerte misma. Y es que quien ama a Dios ama a su Patria (...) Toda guerra contiene horrores que le son propios. De más está mencionarlos. Pero es también importante destacar los valores adormecidos por una vida cómoda y demasiado frívola que surgieron en un pueblo que solo había sido en los últimos tiempos espectador y no protagonista. Lo sucedido en Argentina confirma que los momentos cruciales prueban a los hombres demostrando lo verdadero de su esencia (...) Aunque el destino de la Islas Malvinas Argentinas sea aún un interrogante, —ya que los británicos no pueden, aunque lo hagan aparentemente, considerarse los únicos que han de contar la historia luego de la guerra— existe la certeza de que a pesar de todo la verdad es verdad y el error es error y lo que es justo sigue siéndolo.

*La belleza y la poesía.* Otro aspecto que me gustaría subrayar como manifestación de su multifacética madurez es su sentido lírico y sensible de la realidad y de la vida. ¿Cómo definirlo? Marcelo era un poeta; esto lo había aprendido de su papá y de los buenos autores que leyó desde chico. Pero veía las cosas con un gran realismo, destacando tanto su belleza como sus límites; su caducidad y su elevación. Todo lo miraba con estos ojos: la vida,

el paisaje, el amor, las personas, las buenas costumbres, la amistad, la patria misma... Y sobre todo captaba en las cosas la transparencia de algo superior, es decir, de Dios. Pero el sentido poético de la vida es también un sentido del límite de lo terreno. A quien en todo se le trasparenta un toque divino, lo terreno termina por producirle insatisfacción. Insatisfacción no quiere decir fastidio. Algo puede no gustarme, y eso es el disgusto. Pero algo puede gustarme mucho sin poder colmarme, y eso me deja insatisfecho, es decir, con gusto a muy poco. Eso quería expresar Marcelo cuando, a sus 18 años, escribía:

Volveré a Ti, Señor, porque mi alma te busca y está vacía.  
No puedo vivir sin Ti y al querer hacerlo caigo en el peor  
de los abismos y queda sin remedio mi vida. Tonto de  
mí, al no querer confiarte mis caminos; sé que al fin en-  
contrarte es mi camino. «La noche quedó atrás... pero  
me envuelve./ negra como un abismo entre dos polos./  
Doy gracias a los dioses, cualesquiera sean/ por mi espí-  
ritu indómito./ No importa cuán estrecha sea la puerta/  
ni que me halle algún modo de castigo./ Soy capitán  
triumfante de mi estrella/ y el dueño de mi espíritu».

Estas últimas frases pertenecen al poema *Invictus*, de William Henley, que tanto apreciaba<sup>4</sup>. Y en otro lugar anotaba:

¿Qué es la realidad? La ficción de cada hombre y cada  
mujer o una manifestación del ser. ¿Quién sabrá la ver-  
dad? Tal vez la pueda encontrar en los libros o en los  
ancianos que en los cálidos inviernos y en los veranos

---

<sup>4</sup> Los versos originales de Henley dicen: «Out of the night that covers me,/ Black as the Pit from pole to pole,/ I thank whatever gods may be/ For my unconquerable soul./ It matters not how strait the gate,/ How charged with punishments the scroll/ I am the master of my fate:/ I am the captain of my soul».

juveniles dan sus consejos como viajeros de un largo vivir. ¿Es inútil buscarla? No lo creo; pero temo que, al hallarla, haya de morir.

Al que encuentra la verdad, nada fuera de ella puede ya contentarle. La necesita toda y para siempre. Y esta vida no puede darle eso. De ahí la madurez para la otra vida.

*Amistad y sociabilidad.* Otro aspecto de su personalidad lo encontramos en su madurez social que, para él, se continuaba en una línea netamente religiosa. Cuenta un amigo con quien viajó a Europa:

Recuerdo que nos divertimos muchísimo, y Marcelo era un permanente animador de las excursiones que hacíamos. Siempre estaba tranquilo, de excelente humor, siempre veía el lado bueno de las cosas, el lado positivo. Siempre tenía tiempo para charlar, para escuchar, para opinar (...) Debo agregar el relato de lo que uno sentía al lado de Marcelo. Él tenía el don de hacer sentir bien a quien estaba con él. A veces hablábamos de Dios y de las cosas de Dios, y en eso Marcelo tenía una sensibilidad especial, como si presintiera que le tocaban muy de cerca.

Notemos que mucho de esto es fruto, en realidad, de su caridad y espíritu de sacrificio. Del olvido de sí mismo por amor al prójimo. Porque Marcelo, por su temperamento sensible, también tendía a veces a sufrir con mucha intensidad el lado oscuro del mal, del pecado, de la mentira, de lo retorcido que descubría a su alrededor. Y se queja de sí mismo, a veces, diciéndose que debe vencerse en esa percepción de los aspectos negativos. Ya aludimos a su obrita *La Farsa*, donde su decepción por la hipocresía descubierta en su ambiente parece llevarlo hasta la angustia. Esto quiere decir que el *buen espíritu* que sus amigos invariablemente percibían en él, a menudo era el resultado de su virtud y autodomínio. Aun cuando los escrúpulos y la tristeza alguna vez hirieron su corazón,

supo ser dueño de sí, «capitán triunfante de su estrella». Señor de sí.

Otro de sus amigos recordaba así su relación con Marcelo: «nuestra amistad, que era divertida, una hermosa amistad, siempre se derivaba a temas más bien profundos, editoriales». No olvidemos que estamos hablando de adolescentes, no de hombres ya curtidos. Marcelo no era ningún superficial y no tenía nada de pavo, aun sabiendo ser muy alegre. Marcelo siempre cultivó el don de la amistad. Era fácil hacerse amigo suyo. Aunque no forjaba cualquier tipo de amistad, sino amistades profundas, basadas en comunicaciones de bienes principalmente espirituales. Ya antes de ser seminarista rezaba habitualmente el Rosario, tanto en vacaciones (sabía ir con sus amigos a La Falda, Córdoba), como en tiempos de actividad (trabajo o estudio). Una vez, incluso, llevó a sus amigos a rezarlo a una radio. Estos lo recuerdan siempre dispuesto a recibirlos y dialogar, sumamente comprensivo; sabía esperar el «tiempo» de cada uno. Cuando encontraba almas que se animaban a acompañarlo en su itinerario espiritual entablaba con ellas fuertes lazos. Nada puede describir mejor su concepto de la verdadera amistad que estas palabras que escribió a uno de sus amigos desde el seminario:

Hay un punto en la amistad en que ya está más allá del tiempo y la distancia que puedan separar físicamente y esto se hace muchísimo más profundo cuando también en cada uno de nosotros vive Cristo por su gracia, porque así estamos realmente unidos, como decimos en el artículo del credo por «la comunión de los santos», que no es otra cosa que eso: la unión de las almas que están en gracia de Dios, que es más real que la del cuerpo a la cabeza.

*La seriedad con las cosas.* Marcelo fue, sobre todo, responsable. Responsable en sus relaciones familiares, en sus amistades, en su trabajo, en su estudio, en su apostolado, en su trabajo interior de

la voluntad. Buscó hacer todo bien, porque ese es el único modo en que las cosas deben hacerse si se hacen por Dios. Cuando tuvo que retrasar un año su ingreso al seminario por razones familiares, pues debía trabajar para ayudar a sus padres, Marcelo hizo lo posible por vivir ese tiempo como si ya fuese seminarista con grandes deseos de ingresar, incluso empezando a estudiar por su cuenta algunas cosas, quizá para ir ganando tiempo o para que esto lo ayudara a ser fiel a la palabra empeñada a Dios. Escribía en ese tiempo: «También estoy estudiando un poquito de latín, que también es muy interesante». He aquí alguien que no perdía el tiempo.

Marcelo encaraba lo que hacía con un gran sentido de la responsabilidad. Como escribe en una notita de 1983:

La vida es un continuo tomar y dejar, partir y llegar. Y así será hasta la última Partida. Es fácil decir me voy, pero hay que hacerlo. Solamente pido a Dios, por medio de mi Madre, que me dé la fortaleza para hacer lo que tengo que hacer, aunque mucho me cueste.

Ojala todos entendamos que hay que hacer lo que debemos hacer. Y punto.

Por eso Marcelo tomaba muy en serio su formación. Por ejemplo, consideraba el estudio algo fundamental para prepararse al sacerdocio. Y se refiere a algunas conferencias a las que pudo asistir en el primer año de seminario como «una gracia más que Dios nos hace». Sin embargo, tenía plena conciencia de que el estudio, siendo un aspecto fundamental de la formación, no era lo más importante; por encima estaba el trabajo de la gracia y la transformación de la voluntad para aspirar a la unión con Dios. Le escribía a su papá en 1984:

Aclaro que no es lo más importante el estudio, porque evidentemente se puede saber mucho y no ser bueno. Primero está la caridad, la fe, la esperanza.

Y no es que fuera un mojigato o no le costara la lucha por la santidad. A uno de sus amigos le escribe a mediados de su primer año de seminario:

Yo sigo muy contento y constatando que el tiempo vuela, se te va de las manos. Pienso a veces, en lo que es el sacerdocio y me doy cuenta de que es algo tan grande que sobrepasa todo lo que uno pueda imaginar o la idea que uno pueda tener. Pero hay que confiar en Dios, uno no merece ni es digno pero es la voluntad de Dios. Te digo [esto] porque muchas veces me veo con defectos, pero los Apóstoles también los tenían: eran hombres y esto de los Apóstoles es un gran consuelo porque esos hombres rústicos y pecadores fueron después los más grandes santos que dieron la vida por Jesucristo. La santidad es trabajo de toda una vida...

*El sentido religioso.* No quiero terminar esta enumeración –lamentablemente magra y salteada– de las facetas más maduras de Marcelo sin aludir a lo que fue el rasgo más convincente de su madurez: su sentido religioso. Es tan importante este aspecto que es la razón por la que nos dejó tantos escritos, pues en carta a su padre, escrita siendo ya seminarista, en mayo de 1985, menos de un año antes de su muerte, decía: «Siento la necesidad de escribir y de así desahogar esa sed de lo eterno». Frente a una situación que lo obligó a cambiar planes muy importantes, Marcelo escribía a un amigo: «Con el Padre X ya hablamos de que pudiera pasar esto y bueno, hay que hacer la voluntad de Dios y así se muestra»; y en otra: «No siempre lo que queremos es lo que podemos, pero el Señor sabe bien lo que es bueno para cada uno, aunque no lo comprendamos. Y te aseguro que es duro. Pero igual la vida es mi don de Dios y vale la pena luchar. Te pido que reces por mí, por la fidelidad... Tu hermano en Cristo: Marcelo». No nos encontramos todos los días con chicos de 19 años que miran las cosas así. Lamentablemente hasta son muy pocos los adultos y viejos que tienen una tal mirada de la vida. Marcelo tenía bien en claro que



su vocación era de Dios y que era Él quien la sostenía; como le decía a su papá en carta de 1983:

Con respecto a entrar al Seminario sigo pensando lo mismo, pero no es que el ánimo esté retemplado como vos me decís y te agradezco, sino que es Dios quien da la vocación y quien la sostiene. Uno pone apenas lo humanamente posible y Dios hace el resto. Si por mis propias fuerzas humanas fuera, yo no haría ni media cuadra. El error sería para mí confiarme de mi fortaleza, porque además sé que, por experiencia, por ese lado no va la cosa.

La suya era una espera confiada en Dios, porque, como les escribía a unos amigos, «para Dios no existe nada imposible».

Marcelo tenía un gran sentido religioso y ponía cada cosa en su lugar. Había aprendido por su cuenta –y con sufrimiento– que es necesario aquello que el P. Kentenich, a quien creo que Marcelo nunca leyó, llama la virtud del desengaño, es decir, el prepararse para que, si los demás nos fallan, esto no nos desmorone a nosotros. ¡Cuántos desengaños nos vienen de personas que parecían una cosa y luego se revelan muy distintos; de unos que nos abandonan, de otros que nos traicionan, de algunos que de amigos se vuelven perseguidores, y de otros que no están cuando deberían estar! Esto, dice Kentenich, es parte de la ley de la vida. Y Dios lo permite para pulirnos de los apegos y de los apoyos demasiado humanos que construimos... olvidándonos que solo debemos buscar a Dios y sostenernos en Él. Como exclama Don Orione en momentos de mucho dolor: «¡Dios solo, es la santidad en su grado más elevado! Dios solo, es la seguridad mejor fundada de entrar un día en el cielo. ¡Dios solo, hijos míos, Dios solo!». Los que no entienden esto, cuando los demás les fallan, se caen ellos mismos como una tapia ruinoso, envueltos en la tristeza más amarga. Marcelo sabía la importancia de esta verdad aunque nunca la formulara así; pero dejó anotado en un manuscrito algo semejante:

Me acuerdo que [una vez] estaba triste en el Liceo y decepcionado, y [un amigo] me dijo: «Sólo teme a los hombres quien en ellos confía, quien en Dios confía, sólo a Él le teme». Qué poca idea tengo del amor de Dios, sobre todo con mis estúpidos escrúpulos. Solamente le pido a mi Madre, la Virgen María, que me dé la virtud de la confianza en Dios y que lo que veo de las personas no me disminuya la fe ni distorsione la imagen que debo tener de Dios, porque Dios es siempre el mismo; los que cambiamos somos los hombres.

Después de más 30 años de sacerdocio, puedo decir que he encontrado muy pocos hombres que hayan entendido esta verdad. ¡Menos aún muchachos que la hayan comprendido a los 17 años de edad!

Todo esto brota de su sentido de eternidad y de la presencia de Dios, que era tan fuerte en él. En su correspondencia siempre está presente la nota espiritual y religiosa. Una anécdota describe su sentido de Dios y del valor eterno de la vida. La narra uno de sus amigos:

Mamá estuvo muy enferma; tenía muchos dolores, eso me ponía mal. Entonces, cuando me sentía un poco desbordado por las circunstancias, iba a buscarlo a Marcelo... Él me enseñó a tener el hábito de rezar el Rosario; lo hacíamos todas las noches, para lo cual me pasaba a buscar cerca de las nueve y media, para caminar y rezar. Quería mucho que mi madre recibiera la extremaunción.

Este joven no se animaba a proponerle a su padre, que no era practicante, que llamaran un sacerdote y le administrara los sacramentos. Fue el mismo Marcelo quien habló con él convenciéndolo para que la asistiera un sacerdote, como hizo efectivamente. Ese mismo día, a las dos de la mañana falleció la señora.

En una de tantas charlas que teníamos, poquito tiempo después de que mamá había muerto –sigue relatando este amigo– un día en que íbamos caminando por la calle me dijo: «Vos tendrías que estar contento». Yo lo miré como para fulminarlo, como diciéndole «¿qué me querés decir?». Marcelo continuó: «Cuando logrés entender que quien muere joven es un elegido, porque está preparado antes que los demás para estar junto a Dios, vas a poder entender que tenés el orgullo de haber tenido una madre elegida porque murió joven». Esto me vino a la memoria al enterarme de que él había fallecido; y allí realmente sentí que Dios existía. Esto me dio paz. El último tiempo que vivió tenía una gran preocupación por su padre; él me había dicho abiertamente que tenía que sacrificarse de alguna manera para que su padre fuera al cielo; esto lo preocupaba sobremanera.

De este testimonio, que elijo entre muchos otros, quiero destacar dos cosas, y con esto voy terminado. La primera, que Marcelo consideraba la vida terrena como un paso y una preparación para la vida eterna. Y por eso miraba la muerte con la serenidad de quien mira una puerta que lo conduce al lugar misterioso pero deseado. También consideraba que esa preparación hay que hacerla sin perder tiempo, porque para eso hemos nacido. De ahí que morir joven no era para él, un destino dramático. ¡Madurez notable! Pero lo segundo es más importante: amaba a los suyos con amor no solamente humano sino sobrenatural; y esto quiere decir que principalmente quería su salvación; y que si el precio para que alguien se salve es el propio sacrificio, no debemos considerarlo demasiado caro. Marcelo sabía que la salvación no se improvisa y que no debe dejarse para último momento, aunque Dios pueda regalarnos milagros como el del buen ladrón. A su papá le decía en referencia al fallecimiento de la abuela paterna: «Tuvo una buena muerte porque vivió una buena vida». Es una elegante manera de invitar a vivir bien, según Dios.

Vuelvo, para terminar, al papá de Marcelo. Una persona que estuvo muy cerca de Astur Morsella en sus últimos tiempos, al comunicarme su fallecimiento, me escribió lo siguiente:

Hay algo que quiero contarle. Bien sabe usted la emoción que vivió Astur leyendo su libro [se refiere a la biografía de Marcelo]. Fue tan intensa la emoción que lo embargaba que me decía: «Tengo que detener por momentos la lectura sobre Marcelo porque la emoción que me embarga es tan grande que me cuesta contenerla».

Pero lo más importante es lo que sigue diciendo con fina observación:

Y yo, Padre, me daba cuenta del viaje interior que el Padre recorría hacia su Hijo sintiéndose cada vez más cerca de él. Debe haber sido maravilloso para Astur descubrir nuevas vivencias en Jesús y María de la mano de Marcelo... Tan conmovido estaba que después de la lectura total del libro, seguramente, él quería expresar bellamente estas sensaciones con el estilo poético que tanta emoción merecía<sup>5</sup>.

Hasta aquí las palabras de esta amiga de la familia. ¡Qué increíble! El papá haciendo «un viaje interior» hacia el alma de su hijo. Sólo una persona muy madura puede conseguir que otro, sea quien sea, pero más si es el propio padre, pueda ascender hasta Dios en la fineza del corazón introduciéndose en el corazón del otro.

¿Somos nosotros capaces de elevar a quienes se introduzcan en nuestro corazón?

Si la respuesta es «sí», es porque somos maduros; si es «todavía no», aún tenemos mucho camino por recorrer. Y creo que Marcelo

---

<sup>5</sup> Marta Caruso, 21 de noviembre de 2012.

## LA MADUREZ ... DE MARCELO MORSELLA

puede guiarnos con mano segura y pedirle a Dios que afiance nuestros pasos.



## **«Noli me tangere»** (Jn.20,17)

*P. Lic. José A. Marcone, IVE*

Una de las frases místicas más hermosas de los evangelios es ésta: «No quieras tocarme porque todavía no he subido al Padre» (Jn.20,17). La Vulgata vierte así: «Noli me tangere nondum enim ascendi ad Patrem meum».

Si la consideramos superficialmente nos puede parecer todo lo contrario de una expresión mística, todo lo contrario de una expresión que busca manifestar un amor que tiende a la unión total, la unión matrimonial. Más bien nos parecería que Jesús está rechazando toda manifestación de afecto de parte de aquella que ha dado todo por Él. Incluso nos puede parecer dura. Pareciera que Jesús se hace inaccesible al afecto de los hombres. Pareciera poner una barrera entre Él y los hombres; pareciera que se siente horrorizado ante la posibilidad de quedar contaminado por el contacto con un ser humano. Podría también interpretarse como un absceso de misoginia que no quiere que una mujer ni siquiera lo toque. Incluso podría dar la sensación de que la resurrección lo ha alejado definitivamente de nosotros y nunca más podremos tener con Él un contacto cercano y, mucho menos, íntimo.

Sin embargo es una frase preñada de anhelos de amor unitivo. La clave del «noli me tangere» es la frase que sigue: «porque todavía no he subido al Padre».

Pareciera un contrasentido. María Magdalena podría haber dicho: «¿Qué razón es esta que me das? Si ahora que te veo y te tengo al alcance de mi mano no dejas que te toque, ¿cómo voy a tocarte cuando hayas subido al Padre?».

Los caminos de Dios son mucho más altos que los caminos de los hombres. La frase de Jesús efectivamente, como María Magdalena pudo haberlo barruntado, quería decir: «No quieras tocarme ahora, porque el contacto que tú puedes tener conmigo ahora es sumamente superficial; apenas el roce de tus labios en la piel de mis pies, como has estado acostumbrada a hacer siempre. Pero cuando yo haya subido al Padre y no esté ya presente corporalmente a tus ojos, entonces el contacto entre tú y yo será tan intenso que nos compenetraremos el uno con el otro, y ya no será posible distinguir entre tú y yo, entre María Magdalena y Cristo. A tal punto te unirás a mí que serás más Cristo que María Magdalena».

¿Y cuál es la razón de esta maravilla? «Porque subo al Padre» (Jn.14,12). ¿Y cuál es la razón para que esta maravilla *no* se verifique? «Porque todavía no he subido al Padre» (Jn.20,17). Jesús, al subir al Padre, sustrae totalmente su presencia corporal a nuestros ojos. Queda totalmente fuera del alcance de nuestras manos. Sin embargo, es una gran verdad la expresada por Jesús: «Les conviene que yo me vaya» (Jn.16,7). ¿Cómo puede ser conveniente que Jesús se aleje de nosotros si todo nuestro anhelo es estar con Él y unirnos indisolublemente con Él? «Porque si no me voy no os enviaré mi Espíritu, pero si me voy os lo enviaré, y Él os conducirá a la verdad completa» (Jn.16,7.13) Y se podría agregar: «Nos conducirá a la verdad completa y a la *unión completa*».

Toda la conveniencia de que Jesús se vaya, toda la riqueza de la subida de Jesús al Padre está en que nos enviará el Espíritu Santo. Y si no se va no puede enviárnoslo. La presencia del Espíritu Santo en nuestras almas requiere la ausencia corporal de Jesús ante nuestros ojos.

¿Por qué es necesaria la ausencia de Cristo como condición para que venga el Espíritu Santo? Porque la principal labor del Espíritu Santo es la de hacer presente en el alma al Cristo místi-



co, cosa que no es posible si Cristo permanece corporalmente ante nuestros ojos. Dado que el Espíritu Santo tiene como función crear al Cristo místico en nuestras almas, es necesario que el Cristo «corporal» desaparezca de ante nuestros ojos, suba al Padre. Si Cristo permanece corporalmente ante nuestros ojos no tiene sentido que venga el Espíritu Santo, porque no podrá cumplir con su labor esencial: crear al Cristo místico en nosotros y unirnos a Él.

Después del Pentecostés cristiano, por el Bautismo y la Confirmación llega al alma el Espíritu Santo y hace presente realmente a Cristo en el alma del que está en gracia, y la Eucaristía alimenta esa presencia. Poco a poco el Espíritu Santo, en la medida en que el alma sea dócil a Él, va fortaleciendo la presencia de Cristo en el alma y ahondando la unión del alma con Cristo. El Espíritu Santo guía las purificaciones del alma, la noche del sentido y la noche del espíritu, y lleva a feliz término la unión matrimonial entre el alma y Cristo.

El alma, en su más profundo centro, se desposa en matrimonio espiritual con Cristo. El alma se compenetra con Cristo de tal manera que ya no se distingue cuál es el alma y cuál es Cristo, al igual que una brasa al rojo vivo, en la que ya no se puede distinguir lo que es madera de lo que es fuego. Y así como en una brasa al rojo vivo la madera se ha tornado más fuego que madera, así también en la unión mística el alma es más Cristo que alma. La unión plena se consuma. Cristo asimila a Sí al alma y el alma se convierte en Cristo.

Todo esto se produce por obra del Espíritu Santo que actúa directamente sobre el alma, sobre todo soplando en el Don de Sabiduría. Es el Espíritu Santo quien inicia y lleva a su consumación la unión matrimonial entre el alma y Cristo.

Por todo esto es que el «noli me tangere» tiene ecos gozosísimos. El «noli me tangere» quiere decir: «No me toques ahora, no quieras tocarme, porque todavía no se han realizado las bodas

místicas entre tú y Yo. No adelantemos el gozoso momento en que tú y Yo seremos uno. Respetemos los tiempos del Padre. Yo también muero de ansias de unirme a ti, me muero de deseos de que se realice nuestro matrimonio, me muero de anhelos de llegar a las bodas místicas contigo. Pero nuestro abrazo hoy aquí sería demasiado superficial y no satisfaría el centro más profundo de nuestras almas. Yo tengo que subir al Padre y cuando haya subido al Padre te enviaré el Espíritu Santo, que me introducirá a Mí en lo más profundo de tu alma. Entonces nos daremos el abrazo que deseamos darnos ahora. En la más absoluta soledad, en el más profundo silencio, en el más profundo centro de nuestras almas, nos uniremos en un abrazo amoroso. Pero ese abrazo no será como el abrazo que pudiéramos darnos ahora, un abrazo que iría apenas un poco más allá de la sensibilidad. El abrazo que nos daremos entonces, cuando yo haya subido al Padre y te haya enviado el Espíritu Santo, será un abrazo que nos unirá tan intensamente que nos compenetraremos el uno en el otro. Ya no se pondrá distinguir entre tú y Yo. Y de tal manera te atraeré a Mí y te uniré a Mí, que tú te convertirás en Mí y serás más Yo que tú misma. En pocas palabras: la alegría que encuentra el marido con su esposa, la encontraré Yo, tu Dios, contigo (cf. Is.62,5). Y este abrazo será eterno. Cuando venga la eternidad a buscarte, te encontrará abrazada conmigo».

Este diálogo que se realizó entre María Magdalena y Jesús en el sepulcro apenas Jesús resucitado, se verificó punto por punto durante la vida de María Magdalena. Jesús subió al cielo y desapareció de su vista corporal. Luego envió el Espíritu Santo en Pentecostés, donde estaban reunidos los Doce «junto con algunas mujeres» (Hech.1,12); entre esas mujeres estaba María Magdalena. El Espíritu Santo purificó su alma con la noche del sentido y la noche del espíritu, y la unió indisolublemente a Jesús. El Espíritu Santo realizó el matrimonio místico entre María Magdalena y Jesús.

## «NOLI ME TANGERE»

Esto que sucedió con María Magdalena sucede con toda alma que es invitada y admitida a la celda del vino, a la bodega secreta, es decir, a la divina unión, al matrimonio místico con Cristo. Aún más, sucede con todas las almas que buscan con sinceridad purificarse con el deseo intenso de llegar a la unión plena con Jesús.

Todas las almas que buscan con ansia la perfección han tenido su «noli me tangere». Cada vez que el alma ha buscado las consolaciones de Dios y no al Dios de la consolación, ha sentido que Cristo le dijo: «Noli me tangere, todavía no he subido al Padre». «Todavía no he subido al Padre», es decir, todavía no me miras según el Espíritu Santo y no comprendes el nuevo estado de mi cuerpo resucitado. Todavía no has recibido el Espíritu Santo y me miras carnalmente. Todavía no me miras con el Espíritu Santo y según el Espíritu Santo. Todavía el Espíritu Santo no ha realizado las purificaciones profundas de tu alma, y por eso «noli me tangere». Pero llegará el momento, si tu perseveras, en que ya no te diré «noli me tangere» sino que te diré: «Ven, novia mía, ven del Líbano» (Cant.4,8). Y todas las expresiones que el Espíritu Santo ha inspirado en el Cantar de los Cantares te las diré también a ti. Entonces tú te acercarás con gran confianza y no sólo me abrazarás sino que además me consumirás uniéndote a Mí en la Eucaristía. Ya no será «noli me tangere» sino «consumímeme completamente».

### **Noli me tangere**

No quieras tocarme, mi amada,  
Esperemos del Espíritu el tiempo,  
Cuando Yo en ti pueda estar, nuevo,  
Y tú puedas recibirme, espiritualizada.

Ahora no comprenderías  
Lo que significa abrazarme y besarme;

## DIÁLOGO 68

Lo comprenderás más tarde,  
Cuando del Espíritu lleguen los días.

Pero ciertamente que nos uniremos  
En hondo abrazo de amor,  
Mis ansias y mis anhelos son inmensos,

Seremos uno solo los dos,  
Serán purísimos nuestros besos,  
Será un matrimonio de amor.

# **El hombre contemporáneo según Cornelio Fabro: Su religiosidad, ateísmo constructivo y «desesperación radical»**

*R.P. Lic. Andrés Bonello, IVE*

## **I.- INTRODUCCIÓN. DATOS ALARMANTES DEL TIEMPO PRESENTE**

*Nadie puede vivir sin pronunciar  
un juicio sobre su propia época<sup>1</sup>*

Lo que determina el espíritu de una época no son solo sus eventos históricos, sino fundamentalmente el espíritu que llevó a la realización de los mismos. El «juicio sobre una época» considera sobre todo los principios, criterios y conceptos fundamentales que rigieron el espíritu humano en aquel tiempo.

Si queremos hacer un diagnóstico sobre nuestra época, un dato de no poca importancia es la reciente estadística que nos proporciona la Organización Mundial de la Salud: En nuestros días, alrededor de un millón de personas mueren suicidas por año en todo el mundo. El promedio es de 3.000 personas que se suicidan por día, pero se deben agregar otras 60.000 que por día buscan el suicidio sin lograr llevar a término el intento. El número se eleva mucho más aún si se consideran las personas que, sin buscar el suicidio, se encuentran bajo un cuadro depresivo.

---

<sup>1</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno*, EDIVI, Segni, 2013, 11. En esta obra se centra fundamentalmente esta presentación. Los textos fabrianos en español son traducción nuestra.

El médico psiquiatra Viktor Frankl (1905–1997) dijo que el drama mayor del hombre moderno es el de vivir un *vacío existencial*<sup>2</sup>. El haber perdido un rumbo, vivir sin un sentido, vivir un «aburrimiento mortal», dominado por el complejo de *futilidad*... sin una mira a la cual apuntar para poder luego alcanzar.

Como decíamos antes, para entender nuestra época, estos datos son útiles para buscar la *causa* de tal fenómeno, o sea, los principios, criterios y conceptos que mueven a esta dramática situación.

El informe anterior explica que paradójicamente el mayor número de suicidios se da en los países «que viven más felizmente», e intenta esbozar una hipótesis, diciendo que se trataría de una menor capacidad de sufrimiento por parte de aquellos que, sufriendo, viven rodeados de personas felices. Una especie de envidia, digamos. Explicación que no convence tanto, puesto que, como resultado de largas horas de atención médica, Frankl llegó a la conclusión de que el «complejo de vacuidad» se va extendiendo día a día, y que extrañamente tal vaciedad **sale a la luz sobre todo cuando las necesidades humanas elementales están perfectamente saciadas**. Esto solo puede entenderse si se afirma la insatisfacción que el disfrute de los bienes útiles y deleitables trae aparejado consigo si no lo acompaña la posesión de bienes superiores, como señala M. Caponetto<sup>3</sup>.

Como buen médico, Frankl sugiere el remedio a tan terrible mal que aquí brevemente enunciamos. Consiste en el exhortar al hombre a salir de esta chatura frustrante, apelando a la trascendencia de la existencia humana. Será preciso que el hombre

---

<sup>2</sup> Seguimos cada paso de la exposición que se hace de Frankl en A. Sáenz, *El hombre moderno*, Gladius, Buenos Aires, 2008 (6), 182ss.

<sup>3</sup> Cit. por A. Sáenz, *El hombre moderno*..., 187.

apunte por encima de sí mismo, hacia algo que no es él mismo, hacia algo superior, trascendente, lo que de sentido a su existencia.

El hombre es de por sí religioso, de aquí su necesidad de trascendencia. Buscar algo más grande por lo cual vivir, y si es necesario morir, le pertenece esencialmente y descuidar este punto esencial lo pagará muy caro.

### **Pero, ¿por qué Cornelio Fabro?**

Balmes nombra algunos de los puntos a tener en cuenta a la hora de «juzgar» una período de la historia: «¿Cuál es el método más a propósito para comprender el espíritu de una época, formarse ideas claras y exactas sobre su carácter, penetrar las causas de los acontecimientos y señalar a cada cual sus propios resultados?»<sup>4</sup>. Entre los pensadores contemporáneos creemos que tales puntos fueron profundizados de modo único por el sacerdote estigmatino Cornelio Fabro<sup>5</sup>. Dos características, brevísimamente aquí expuestas, nos mueven a ello:

---

<sup>4</sup> J. Balmes, *El Criterio*, ed. Balmes, Barcelona, 1996, 222.

<sup>5</sup> Este artículo es escrito a modo de agradecimiento a quienes fueron mis profesores en el Centro de Altos Estudios “San Bruno, Vescovo di Segni”, y especialmente a los miembros de nuestra Familia Religiosa que han corregido y publicado recientemente *Introducción al ateísmo moderno*, de la Opera Omnia del Padre Cornelio Fabro. Dada la sencillez del presente trabajo, creo oportuno aclarar que el mismo no intenta aportar nada nuevo ni pretende haber aferrado el pensamiento fabriano en el modo más profundo. El fin que nos proponemos y con el cual nos consideraríamos más que «pagados» en el intento, es la sola difusión que el pensamiento fabriano pueda llegar a tener, ilustrando su doctrina con la de otros autores.

## Vastedad de disciplinas y coherencia entre las mismas

Los escritos fabrianos reúnen cualidades poco comunes: «vigor especulativo, pasión rigurosa en la búsqueda, vastedad de cultura y de interés, profunda honestidad cultural»<sup>6</sup>. Pero es de advertir que, si consideramos su producción especulativa *en conjunto*, emerge una **notable coherencia** entre cada una de las partes. Coherencia que por ser tal, lleva a pensar al lector de que un libro se encuentra en el otro<sup>7</sup>. Fabro, en efecto, «se aplicó en toda su vida de filósofo a analizar las partes de las muchas disciplinas por él practicadas y a conducir las después al todo»<sup>8</sup>. Fabro ha cumplido lo que exigía Balmes al buen pensador: «Un entendimiento claro, capaz y exacto abarca el objeto entero; le mira por todos sus lados, en todas sus relaciones con lo que le rodea. La conversación y los escritos de estos hombres privilegiados se distinguen por su claridad, precisión y exactitud. En cada palabra encontráis una idea, y esta idea veis que corresponde a la realidad de las cosas»<sup>9</sup>. Esta unidad y coherencia de las muchas disciplinas vienen a concentrarse en modo estrechísimo cuando Fabro trata especialmente el problema de Dios, puesto que «en el itinerario filosófico de Cornelio Fabro, se puede decir que todo parte de la cuestión sobre el destino último del hombre y su relación con el

---

<sup>6</sup> R. Goglia, *La novità metafisica in Cornelio Fabro*, Marsilio, Venezia 2004, 14.

<sup>7</sup> «De la lectura continua y cronológica de sus artículos, conferencias, recensiones, libros, dispensas, etc. de los años 40' y 50' tuve la sensación come de haber leído un UNICO libro, como si se tratase de distintos capítulos bien ligados de una misma obra. Es un pensamiento que se va desarrollando, no en modo llano, pero perfectamente coherente y según sus exigencias internas. Así era Fabro». (E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro...*, 343).

<sup>8</sup> Cfr. A. Contat, «Le figure della differenza ontologica nel tomismo del Novecento (I)», *Alpha Omega* XI, n.1, (2008), 115.

<sup>9</sup> J. Balmes, *El Criterio...*, 5.



Absoluto»<sup>10</sup>. Itinerario que tiene su principal hilo conductor en la mayor fidelidad a la doctrina de Santo Tomás de Aquino, que Fabro quiere traer en toda su integridad. Fidelidad que le trajo no pocos enemigos al religioso italiano, y que son otro signo de su objetividad.

### **Fue protagonista de su propio tiempo**

El Padre Fabro fue parte activa de su propia época y en el ámbito filosófico, quizás, el protagonista principal<sup>11</sup>. Según él, quienes vivimos en el mundo presente tenemos el deber de discernir y expresar el estado del tiempo que nos ha tocado. El juicio de valor acerca de épocas pasadas, no comporta el riesgo existencial de enfrentarse ante lo dramático que tal juicio podría ser.

Sólo un contemporáneo puede dar y hacer el juicio sobre su tiempo, tanto porque sólo él vive en el acto de su proceso como, y sobre todo, porque queda solo para enfrentar el riesgo que el tiempo lleva consigo a cada hora, a cada momento. El llamado «juicio histórico», que los posteriores pretenden dar sobre el pasado, una vez que la fiesta o tragedia ha terminado, no tiene, ni puede tener, más que un significado de probabilidad que interesa a la ciencia y no a la verdad del ser<sup>12</sup>.

Fabro fue siempre coherente con este principio y no asombra por ello escuchar decir que «vivió inmerso en su propio tiempo con verdadera pasión»<sup>13</sup>. Y es esta incansable actividad y lucha en

---

<sup>10</sup> Cfr. M. Nardone, «Cornelio Fabro: il desiderio di Dio di fronte al rischio della libertà», in D. Castellano, *Per Cornelio Fabro...*, 23.

<sup>11</sup> Cfr. E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro*, Pontificia Studiorum Universitas a S. Thoma Aqu., in Urbe, Roma, 2007, 28.

<sup>12</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno* ..., 11.

<sup>13</sup> E. Fontana, *Attualità del tomismo de Cornelio Fabro...*, 314.

la realidad de su tiempo lo que nos lleva a atender cual es el juicio que él hace del mismo.

## II.- «DIAGNOSTICO» FABRIANO DEL TIEMPO PRESENTE

A partir del *cogito* cartesiano la corriente de pensamiento moderno y contemporáneo ha asumido el **principio de inmanencia** como *inicio* metafísico. Este paso ha significado en su misma raíz, un cambio o más propiamente una *sustitución* del ser por el pensamiento como fundamento de la verdad. Decía al respecto Juan Pablo II en *Memoria e identidad*:

Antes todo se interpretaba desde el prisma del *esse* y desde esta perspectiva se buscaba una explicación a todo. Dios, como Ser plenamente autosuficiente (*Ens subsistens*), era considerado el fundamento indispensable de todo *ens non subsistens*, *ens participatum*, de todos los seres creados y, por tanto, también del hombre. El *cogito, ergo sum* supuso la ruptura con este modo de pensar. Lo primordial era ahora el *ens cogitans*. Así pues, a partir de Descartes, la filosofía se convierte en la ciencia del puro pensamiento: todo lo que es *esse* –tanto el mundo creado como el Creador– permanece en el campo del *cogito*, como contenido de la conciencia humana<sup>14</sup>.

Todo contacto del pensamiento con lo real, toda verdad, ha caído para transformarse en un mero «juego mental»<sup>15</sup>. Subrayemos lo que nos decía en la cita anterior Juan Pablo II: En la filosofía moderna el mismo ser de Dios queda reducido a lo que de Él diga la limitada y confusa conciencia humana. Dios termina

---

<sup>14</sup> Juan Pablo II, *Memoria e identidad*, Planeta, Santiago de Chile, 2005 (2), 20-21. Lo resaltado es nuestro.

<sup>15</sup> C. Sacheri, *El orden natural*.

siendo una mera construcción mental. Bien loco estaba el personaje chestertoniano de *La esfera y la Cruz*, quien luego de decir que él mismo era Dios, «aconseja» en realidad a su interlocutor: «nunca crea usted en un dios que no pueda perfeccionar»<sup>16</sup>. Locura que probablemente el gran escritor inglés haya querido atribuir a la entera filosofía moderna.

El principio de inmanencia coincide con la *afirmación radical del Yo como substrato u horizonte* del ser... *es decir que el ser y el no ser se resuelven en la presencia o no del ser de consciencia*. Es el hombre quien «pone» el ser a través de la consciencia y no el mismo ser quien se «impone» con su presencia.

La esencia del principio moderno de inmanencia, en cuanto es la afirmación de posición del ser referido a la consciencia, es, y no puede ser otra cosa, que la negación de la trascendencia referida al conocer en el cual consiste, según el pensamiento moderno, el sentido fundamental y primer paso de la libertad. Coincidencia entonces de ser y *cogito*, y de *cogito* y *volo*<sup>17</sup>.

Por eso debemos afirmar rotundamente que el principio de inmanencia es *intrínsecamente ateo*. Comporta en cuanto tal un corte de raíz a la trascendencia<sup>18</sup>. A mayor profundización con el principio, más explícito será el ateísmo y si Descartes y tantos otros filósofos inmanentistas no fueron ateos se debe a una falta de coherencia con el principio asumido como *inicio*.

Y es aquí, en las entrañas de la cultura moderna, donde luego de haber ido a la *causa*, podemos considerar toda la fuerza acerca

---

<sup>16</sup> G.K. Chesterton, *La esfera y la cruz*.

<sup>17</sup> C. Fabro, *Appunti di un itinerario*, en AA. VV., *Essere e libertà*, Maggioli, Rimini 1984, 47.

<sup>18</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 36.

del juicio que el Padre Fabro hace sobre el tiempo presente en su relación con Dios: si bien antes el ateísmo del principio de inmanencia no era tan palpable o radical, **en nuestro tiempo ha llegado a su punto de mayor explicitación sin contrastes ni obstáculos**. Ahora, el ateísmo se desarrolla con toda su virtualidad llegando a afirmar explícitamente lo que el principio de inmanencia, ya en Descartes afirmaba implícitamente. Esto tiene que ser aferrado con todas sus implicancias «sin vanos optimismos ni superficiales negativismos... no estamos en una de las tantas “crisis pasajeras”, sino que **la nuestra es una época de decisión**, que tiene un valor constitutivo tanto para los pueblos como para los individuos»<sup>19</sup>.

Mientras las precedentes formas de ateísmo eran prevalentemente de naturaleza teórica y actuaban en la oscuridad, ahora el ateísmo actúa y se organiza a la luz del sol con el propósito explícito de eliminar el cristianismo como único baluarte de resistencia: el ateísmo afirma que el hombre tomará posesión del propio ser en la proporción en que quitará de sí y de la sociedad la conciencia de Dios<sup>20</sup>.

El ateísmo de nuestro tiempo ha alcanzado «los derechos de coherencia con el principio de inmanencia *que ahora se despliega sin contrastes* en el pensamiento contemporáneo»<sup>21</sup>. La filosofía moderna constituye «el tentativo más audaz del espíritu humano, que es el de la auto-fundación y formación del pensamiento en sí mismo»<sup>22</sup>. Tentativo que naciendo «algo escondido» con Descartes, avanza cada vez más atrevidamente en el tiempo actual. A la

---

<sup>19</sup> Idem, 12.

<sup>20</sup> Idem, 14.

<sup>21</sup> Idem, 28.

<sup>22</sup> Idem, 79.

luz de esto, recuerda Fabro la «profecía» de G. Lichtenberg (1742-1799), quien se complacía diciendo: *nuestro mundo se dirige hacia un tal estado de fineza, que será tan ridículo creer en un Dios, como lo es hoy creer en los espectros*. Padre Fabro reconocía: «me parece, sin ser demasiado pesimista, que ya hemos llegado»<sup>23</sup>.

Pronóstico que encontramos en la encíclica *Gaudium et Spes*: «Muchedumbres cada vez más numerosas se alejan prácticamente de la religión... La negación de Dios o de la religión no constituye, como en épocas pasadas, un hecho insólito e individual; hoy día se presenta no rara vez como exigencia del progreso científico y de un cierto humanismo nuevo»<sup>24</sup>.

No debemos ver en este juicio fabriano sobre el tiempo presente un diagnóstico pesimista y nada más. La filosofía perenne de santo Tomás puede y debe enfrentarse a esta época decisiva para «devolverle» al hombre moderno el Dios que su filosofía le ha quitado.



### III.- PÉRDIDA DE DIOS, PÉRDIDA DEL HOMBRE

¿Cuán grave es según Fabro este rechazo de Dios en el plano existencial del hombre moderno?

Para el filósofo italiano el problema de la pérdida de Dios da la clave para entender el problema de la pérdida del hombre. Según él, su pretendida *auto-fundación* es lo que lo ha llevado a la «desesperación radical» pues hasta los trágicos eventos de nuestra época (se piense por ejemplo en las dos pasadas guerras mundia-

---

<sup>23</sup> Idem, 78.

<sup>24</sup> *Gaudium et spes*, 7

les) han ya demostrado que «el hombre no puede salvar al hombre»<sup>25</sup>. Es en esta situación dramática del hombre moderno donde la filosofía fabriana quiere intervenir para ser la guía que le enseñe de donde viene con su nacimiento y cuál es el destino que le espera después de su muerte<sup>26</sup>.

En un modo paradójico el problema del ateísmo, de la pérdida de Dios, da la clave para clarificar el problema ardiente de nuestro tiempo de la pérdida del hombre, de la desesperación cósmica que aprieta ya a todos los pueblos justamente en el momento mismo en el cual el hombre celebra los máximos progresos del dominio de las más secretas energías de la naturaleza<sup>27</sup>.

No hay nada de subjetivo, ni pasional en esta afirmación fabriana. Es común al realismo y al inmanentismo. El mismo Heidegger afirmaba que hoy en día «las ciencias nos procuran un saber más acrecentado, pero tenemos cada vez menos claridad sobre el sentido de la existencia. Ninguna época ha acumulado sobre el hombre conocimientos tan numerosos y tan diversos como la nuestra, pero también ninguna época ha sabido menos lo que es el hombre»<sup>28</sup>. Su propio adagio de «*Dios ha muerto*» es para Nietzsche un «*eterno precipitar*».

¿Dónde se ha ido Dios? Yo os lo voy a decir, ¡Nosotros lo hemos matado, vosotros y yo! ¡Todos somos sus asesinos! Pero, ¿cómo hemos podido hacer eso? ¿Cómo hemos podido vaciar el mar? ¿Y quién nos ha dado la esponja para secar el horizonte? ¿Qué hemos hecho al

---

<sup>25</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 7-8.

<sup>26</sup> Cfr. Idem, 8.

<sup>27</sup> Idem, 59.

<sup>28</sup> M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, citado en A. SAENZ, *El hombre moderno...*, 183.

separar esta tierra de la cadena de su sol? ¿Adónde se dirigen ahora sus movimientos? ¿Lejos de todos los soles? **¿No es el nuestro un eterno precipitar?** ¿Hacia adelante, hacia atrás, de lado, de todos lados? ¿Hay aún un arriba y un abajo? **¿No vamos como errantes a través de una nada infinita? ¿No nos persigue el vacío con su aliento?** ... ¡Dios ha muerto y nosotros somos quienes lo hemos matado!

La solución que Nietzsche proponía a tal terrible pérdida es la de divinizar al hombre: «¿no estamos forzados a convertirnos en dioses, al menos para parecer dignos de los dioses?».

Pero ni autoproclamándose dios, ni recurriendo *formalmente* a *cualquier dios* el hombre puede colmar el vacío de trascendencia que lo interpela y exige siempre con su tendencia. Afirma Fabro que «el Absoluto, si no entra en el espíritu por la vía recta, no resuelve nada, constituye un nuevo peligro, porque no hace otra cosa sino acrecentar la desilusión y confusión mental»<sup>29</sup>.



#### IV.- LA RELIGIOSIDAD, PROPIEDAD ESENCIAL DEL HOMBRE

##### 1.- La «pregunta» religiosa

En el espíritu humano se origina la *exigencia* de dar razón del mundo finito a través de un Fundamento que lo sostenga. El alma, por la apertura incondicionada a la Verdad que le es propia, se pregunta naturalmente por un Fundamento del ser que percibe limitado. Fundamento que para ser tal deberá trascender la contingencia y limitación de toda realidad que no pueda dar ra-

---

<sup>29</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 59.

zón de sí misma. Siendo tal toda la realidad circundante y mostrándose toda ella dependiente, el alma es empujada a buscar tal Fundamento *fuera de la misma*, en *algo* trascendente, y no ya en su objeto directo que son las esencias de las realidades corpóreas. En este sentido se habla de un cierto *confuso* o *espontáneo* conocimiento de Dios, por medio del cual todo hombre se encuentra elevado *en cierto modo* a la noción de un Absoluto Trascendente<sup>30</sup>. Pero es de notar que dicho conocimiento espontáneo comporta la posterior verificación de una adecuada metafísica, que debe por oficio perfeccionar, precisar, distinguir y hacer explícito tal conocimiento espontáneo.

En la tensión *teísmo-atéismo* que nos ocupa, la metafísica entonces tendrá la última palabra<sup>31</sup>. Vemos la exigencia y la dirección trascendente de la pregunta religiosa pero no todavía su término *ad quem*.

Es en el darse del apertura incondicionada al ente, que la conciencia se descubre en tensión como sujeto transcendental de la verdad, y es ya en el primer plexo del ente como de aquello que tiene el *ser* y participa el *ser*, que la conciencia es puesta en tensión en la búsqueda del Principio que es el *Ser mismo* como Principio, *que es el Ser* no encerrado en el ente y limitado por una esencia, y mucho menos disperso en el espacio y en el tiempo, sino emergente en sí mismo en la plenitud del acto supremo que todos los pueblos han llamado Dios<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> Cfr. E. Gilson, *Elementi di filosofia cristiana*, Morcelliana, Brescia 1964, 73.

<sup>31</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 28.

<sup>32</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio*, Studium, Roma 1967, 372.



Esta tensión hacia un principio que en su misma esencia encierre toda la perfección del ser *pide* una realidad que no se mezcle con la imperfección de este mundo. En esto propiamente consiste lo que llamamos *religiosidad*. La trascendencia es pues el *horizonte* en el cual el Absoluto debe ser afirmado para ser respuesta legítima a la pregunta religiosa.

Escribe el Padre Alfredo Sáenz a propósito: «lo propio del hombre es saberse orientado a *algo*... a algo que lo trascienda. Ello es lo que le da “sentido” a su vida. No se trata de algo que el hombre elija a su arbitrio, sino de algo superior que lo convoca, lo aguarda, lo interpela siempre de nuevo. Solo es responsable el hombre que da la debida respuesta a dicha vocación, solo entonces es libre»<sup>33</sup>. También Fabro nota a modo de definición que la religiosidad es la *exigencia innata del hombre a la trascendencia* así como también considera al hombre *responsable* de responder en modo legítimo a dicha exigencia.

En efecto, para nuestro espíritu, habituado a lo finito, temporal y limitado, alcanzar a Dios en esta trascendencia no será posible sin un «esfuerzo», «salto» o propiamente «*ascesis*», dicho en términos fabrianos. El hombre debe pugnar por *librarse de la finitud* que ordinariamente lo domina, si quiere encontrar el Absoluto. La pregunta o tendencia a un Ser trascendente estará siempre presente, pero es la libertad quien dará la respuesta final.

La subida a Dios es... acto de libertad... Interesarse por el problema de Dios es el esfuerzo por la liberación de la limitación de la experiencia y del ser en situación: por lo tanto exige una *ascesis* como lo es la disponibilidad total más allá del ser del ente, la cual no puede llamarse radical si no es en el trascender desde el ser del ente, al

---

<sup>33</sup> A. Sáenz, *El hombre moderno...*, 183.

*Esse ipsum*... La subida y afirmación de Dios es acto y afirmación del libertad en cuanto, por parte del objeto mismo, es solo con referencia al *Esse ipsum*, que es el Bien y el Amor esencial, que el hombre puede deshacerse de las cuerdas y bagatelas de la existencia y quitarse de encima todo respeto humano para apuntar directamente hacia el Absoluto<sup>34</sup>.

Trataremos el problema de Dios desde la perspectiva de la libertad más adelante.

## 2. La religiosidad como propiedad esencial del hombre

Para Santo Tomás el hombre tiene la inclinación natural a dirigirse hacia Dios, a buscarlo y conocerlo, del mismo modo como está naturalmente inclinado a vivir en sociedad y a buscar la felicidad<sup>35</sup>.

Podría entonces objetarse que si verdaderamente hay en el hombre un impulso a la trascendencia que le es innato y le pertenece en cuanto hombre, el ateísmo no podría nunca darse. La objeción apunta al *desiderium naturale videndi Deum* del hombre: dada la existencia de ateos teóricos, no sería verdad que la religiosidad sea una propiedad que pertenece universalmente a todo hombre, sino solo a algunos que han *elegido* el teísmo.

Fabro responde a esa objeción diciendo que aunque el ateo rechace a Dios, no desaparece en él la religiosidad. La religiosidad no puede perderse en ningún caso... pero puede *desviarse*. Puede un hombre concreto rechazar la tendencia religiosa en cuanto al

---

<sup>34</sup> C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 373.

<sup>35</sup> «Inest homini inclinatio secundum naturam rationis, quae est sibi propria, sicut homo habet naturalem inclinationem ad hoc quod veritatem cognoscat de Deo et ad hoc quod in societate vivat» (*S.Th.*, I-II, q. 94, a. 2).

*término adecuado* de la misma pero no en cuanto a su dirección. Tal dirección trascendente permanece siempre como *capacidad* o *germen*... y es susceptible siempre de posterior desarrollo<sup>36</sup>.

Lo dicho no debe entenderse en cuanto que la religiosidad del ateo permanezca de modo meramente potencial... la religiosidad permanece siempre *activa*, también en el ateo. ¿De qué modo?

En el paso del plano objetivo al subjetivo-existencial el hombre puede hacer un *transfert*, es decir, él puede canalizar el empuje innato a la trascendencia, que es la religiosidad, a la búsqueda de realidades finitas, atribuyendo al contenido de estas realidades y al mismo empuje un carácter de *telos* y de «conclusividad» del ser. Él potencia el finito al Infinito... en esta resolución de la trascendencia en la inmanencia se pueden tomar varios caminos<sup>37</sup>.

El ateo debe «disfrazar» realidades inmanentes, terrenas y limitadas con vestido de carácter trascendente y eterno. Esto explica «el apego apasionado de muchos ateos al arte, a la ciencia, a la política..., de tal modo que lo transforman en expresiones de evidente fanatismo»<sup>38</sup>. Siendo el actual un ateísmo más difuso que nunca «el hombre de nuestro tiempo descuida el Absoluto y en cambio prefiere definirse por su actitud hacia la historia y la limitación de los bienes terrenos, el arte, la ciencia, la política...:

---

<sup>36</sup> «En efecto, cuando tratamos acerca de la propiedad de una naturaleza, la misma le pertenece inmutablemente. La religiosidad permanece por lo tanto también en el ateo: en primer lugar, como *capacidad*, como *germen*... el cual, si hasta ahora ha sido sofocado o desviado, permanece en el fondo de la conciencia como un principio siempre susceptible de desarrollo». (C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 44).

<sup>37</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 45-46.

<sup>38</sup> Idem, 45.

pero se trata de puros *distractivos* que enmascaran el vacío y la falta de un “criterio” de verdad y de valor que sostenga a cada momento, y precisamente en esta tierra, la conciencia de la desesperación de no poder resistir a las fuerzas que operan en el “tiempo”<sup>39</sup>. La religiosidad se manifiesta siempre en el hombre en cuanto que en «toda acción y búsqueda humana existe ínsita una trascendencia, una voluntad de trascender lo empírico y el singular inmediato»<sup>40</sup>, aunque erre en el objeto<sup>41</sup>.

Esto no puede satisfacer de modo pleno su religiosidad. Es una respuesta que logra al máximo apagar momentáneamente esa búsqueda trascendente, pero que antes o después volverá con su exigencia. El Absoluto que es el único *termino adecuado* de la religiosidad seguirá llamando, insistiendo, hasta que el hombre lo reconozca como tal.

### 3. Problema esencial del hombre esencial

El problema religioso no pertenece a una sola esfera del conocimiento humano, o a una etapa del mismo, sino a toda realidad humana. Reviste un carácter de *universalidad* tal que ninguna de las diversas esferas del espíritu es capaz de abarcar por sí sola. Dios pertenece al entero sector del conocimiento y conciencia en toda su diversidad de formas, trascendiendo y condicionando cada una de ellas. Es el *problema de los problemas*<sup>42</sup>.

---

<sup>39</sup> Idem, 49.

<sup>40</sup> Idem, 45.

<sup>41</sup> Se piense por ejemplo en el fanatismo de nuestros días por los equipos deportivos, como el fútbol. Los aficionados revisten sus clubes con atributos de tal grandeza y perfección que por los mismos son capaces de sacrificar y poner en riesgo sus vidas mismas.

<sup>42</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 135.

El hombre, sea joven, adolescente, maduro o viejo; sea él primitivo o evolucionado, dedicado a la actividad práctica o a la búsqueda científica; sea un artista, hombre de cultura o dotado de rigurosa mentalidad filosófica... el problema de Dios, digo, lo sigue y lo alcanza donde sea con su «exigencia».

[...] Aunque entre todos los problemas, el de Dios sea el más arduo y complejo, el mismo se da en todas las formas de conciencia, también en las más rudas o primitivas<sup>43</sup>.

El entero sector cognoscitivo no puede entonces abarcar completamente el problema de Dios: pertenece también al **sector tendencial** que es el que empuja la búsqueda del Absoluto. La tendencia por lo bueno y lo verdadero ponen en movimiento su búsqueda. El sector tendencial enciende la búsqueda del Absoluto *como hacia Aquel donde se encuentran el Bien y la Verdad universales*. Deseo de búsqueda que no se contenta con ningún concepto parcial de Dios, sino que a medida que lo va descubriendo lo busca aún más, tanto más que el hombre se siente empujado a *salir* de este mundo para buscarlo más allá de los límites su conocimiento directo.

Sin «inquietud» de lo verdadero y aspiración al bien, no hay hambre de lo verdadero, especialmente de aquel Verdadero que sacia y nos hace reposar... aquella inquietud, que a su vez ha sido precedida por el conocimiento. Y todo nuevo objeto, por más alto que sea... digamos aún más, cualquier grado de conocimiento de Dios al cual pueda llegar el hombre en su existencia te-

---

<sup>43</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 50-51.

restre, lejos de aplacar la sed, la enciende mayormente como exigiendo un «paso al límite», para una traspaso de nuestro ser más allá de los confines de la humana conciencia y de su posibilidad<sup>44</sup>.

A Dios lo encuentra quien tiene «sed» por la Verdad en sí. Sed, inquietud, que me mueva a no conformarme con poco, sino a profundizar cada vez más en su conocimiento y mis deberes hacia Él. «He aquí mi secreto. Es muy simple: No se ve bien sino con el corazón. Lo esencial es invisible a los ojos»<sup>45</sup>, escribía con razón Saint Exupery, pues el Absoluto es visto bien, cuando el «ojo» intelectual es impulsado por el sector tendencial a buscarlo en la trascendencia.

El problema de Dios es entonces inevitable, de *todo* el hombre y no desaparece con el correr del tiempo. Démosle la palabra a Fabro para concluir este punto.

El problema de Dios, como Nietzsche ha visto bien, es entonces l'*apex* o *punctum contradictionis* para la clarificación de la existencia humana... si Dios no existe, no hay ya más esencias, sino solo existencias que el tiempo mueve y se lleva consigo. Por lo tanto, no hay nada tan persistente y al mismo tiempo más arduo que el problema de Dios, nada más cercano y a la vez lejano, concreto y universal a un mismo tiempo, más urgente para clarificar cualquier valor, y más condicionado para alcanzar su auténtico significado<sup>46</sup>.

---

<sup>44</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 10-11.

<sup>45</sup> Saint Exupery, *El Principito*, EMECE Editores, Buenos Aires, 1978, 72.

<sup>46</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 49.

#### 4. La afirmación de Dios como afirmación de la libertad

*Buscas un sentido de la vida, cuando ese sentido es, en primer lugar, llegar a ser en uno mismo, y no ganar esa paz miserable que tiende hacia el olvido de los litigios... Porque desprecio a los que se aturden para olvidar o que, simplificándose, ahogan, para vivir en paz, una de las aspiraciones de su corazón... Y tú mismo, si quieres agrandarte empléate contra tus litigios: conducen hacia Dios<sup>47</sup>.*

Hay «litigios» o dificultades que la inteligencia tiene que resolver al considerar el objeto adecuado de la religiosidad. Si el hombre busca «escapar» a la pregunta religiosa, desviándola, principalmente esto es por las dificultades y esfuerzos que la misma comporta.

Hemos ya dicho con Fabro que no basta el recurso formal a un Absoluto, pues la angustia por el fundamento se vuelca en el ámbito existencial.

La afirmación de Dios implica siempre un *riesgo* como todo lo que concierne a un acto libre. Es una *decisión de libertad* por la cual, además de reconocer el Fundamento, se hace del mismo el punto central que orienta la entera vida humana. En la libertad reside el riesgo de la fundación que implica el propio constituirse. En este *constituirse*, el hombre pone en riesgo el buen uso de su libertad. No se trata de una admisión *indiferente* a la libertad del hombre. Si Dios es el Primer Principio «será también por ello mismo Último Fin»<sup>48</sup>. La religiosidad escrita en la misma natura-

---

<sup>47</sup> Saint Exupéry, *Ciudadela*, Editorial ALBA; Barcelona, 1997, 140.

<sup>48</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 50.

leza del hombre lo predispone necesariamente a inclinarse en orden a un Fin trascendente que encierre y condicione todo otro fin inmanente que el hombre persiga, y su mismo destino final. Nardone comenta esta doctrina fabriana subrayando que la elección del fin último existencial, no es simplemente la elección de tal o cual bien... sino «el acto que se repite en todas sus decisiones, con el cual el “yo”... decide sobre sí mismo, ordenando a este fin todas las demás realidades»<sup>49</sup>.

El teísta es pues quien *decide* fundar toda la realidad, y él mismo con ella, en la trascendencia de Dios.

La libertad consiste propiamente en el acto de elección y no en la mera capacidad de elección. Este es el peligro del cual no se ha salvado el pensamiento moderno, paradójicamente en su afán de libertad, como nota Kierkegaard:

Fijando, en lugar de elegir, la «libertad de elección», él pierde la libertad y la libertad de elección. La cosa enorme concedida al hombre es la elección, la libertad. Si tú la quieres salvar y conservar, no hay sino un camino: aquel en el mismo segundo, absolutamente en total rendición, de ofrecerla a Dios y a ti mismo en ella... Si te tienta la vanidad de mirar lo que te ha sido concedido, si sucumbes a la tentación y miras con deseo egoísta la libertad de elección, tú perderás la libertad. Y tu punición es entonces de desviarte en una especie de confusión y de complacerte con el pensamiento de que tú posees la libertad. ¡Ay de ti! Sería tu condenación.

---

<sup>49</sup> Cfr. M. Nardone, «Cornelio Fabro: il desiderio di Dio di fronte al rischio della libertà», en D. Castellano, *Per Cornelio Fabro*, La Nuova Base Editrice, Udine 1999, 38.



**Tú dices: yo tengo la libertad de elección, pero en cambio no has aún elegido a Dios<sup>50</sup>.**

El problema de Dios para el hombre es una batalla entre la trascendencia y la inmanencia donde todo lo decide la libertad.

El hombre es libre de *desencadenarse* de lo que lo retiene en este mundo y de remontarse, trascendiéndolo, hacia el Fundamento.

He aquí el *riesgo* de la libertad humana. La tensión por llegar a un Absoluto Fundamento de la realidad se traduce en un acto de responsabilidad de elegirlo y fundar en Él, el propio destino y el propio ser. La felicidad y realización plena de sí que persigue todo hombre se encuentra por lo tanto *fuera* de él mismo y *fuera* de la realidad limitada. El hombre debe *elegir su dependencia de un Absoluto Trascendente* que dé razón de la inmutabilidad de las esencias y sea Fundamento de su misma existencia terrena. Sólo un Dios así concebido puede salvar la situación actual de confusión del hombre moderno. Pero esto no es cosa simple para la libertad:

El hombre debe salir de sí mismo para ser sí mismo, debe perderse para salvarse, debe alienarse para ser sí mismo y debe morir para vivir. Alienarse en el *Mismo* y morir en la Vida absoluta es liberar el Yo en la Verdad de su último pertenecer y transferir la vida sobre el umbral de la decisión de la fe. Siempre, por tanto, libertad, a distintos niveles y con distinto empuje... y por lo tanto con distinto riesgo<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> S. Kierkegaard, *Diario* 1849-50.

<sup>51</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 374.

Hoy la aventura de la libertad ha ya recorrido el arco entero de sus contrastantes posibilidades. En especial en aquel acto libre con que el pensamiento moderno ha negado de fundarse en el Único Absoluto, cambiándolo por la verdad de la conciencia, por lo tanto de sí mismo. Pero la pregunta religiosa continua a hacerse presente exigiendo un *salto*, un transferir la propia existencia más allá de lo terreno. Solzhenitsin decía: «Hoy todo se traduce en intereses que no debemos descuidar; todo se reduce a una lucha por poseer bienes materiales, pero una voz de dentro nos dice que hemos pedido algo puro, sublime y frágil. **Hemos perdido de vista la finalidad.** Admitámoslo, aunque sea murmurando palabras que solo nosotros podamos oír: en este vértigo de nuestra vida a la velocidad del relámpago, ¿para qué estamos viviendo?»<sup>52</sup>.

Debe el hombre fundarse en un Dios que no lo desilusione. Solo el Dios Infinito y Trascendente al cual «el hombre elige de someterse, confesando la propia finitud creatural, **recoge y eleva su libertad**, que encuentra en la donación absoluta al Absoluto su suprema fundación»<sup>53</sup>.

## V.- LA ÚNICA VERDADERA AFIRMACIÓN DE DIOS

### 1. Un solo término es válido a la religiosidad

La indeterminación del objeto conclusivo al que es empujado el hombre por su religiosidad ha hecho que Dios haya sido concebido de manera *distinta* –y a veces también *contraria*– a lo largo de la historia.

---

<sup>52</sup> Citados en A. Sáenz, *El hombre moderno...*, 182 ss.

<sup>53</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 60.

Es históricamente cierto que los hombres han hablado acerca de Dios en los más variados modos y (al menos aparentemente) contradictorios; pero debe ser también asegurado que si Dios es Dios –como debe ser– no se puede hablar de Dios en sentido propio sino en un solo modo, aquel modo que conviene al Creador del mundo y al Padre de los hombres y es adecuado al hombre como ser racional que *busca la causa y el fundamento del ser fuera del círculo de las cosas finitas*<sup>54</sup>.

No cualquier Dios escapa al ateísmo. Por eso es necesario desde el inicio declarar cuáles son los caracteres fundamentales de una convicción firme y adecuada sobre su naturaleza «porque solamente en referencia al preciso contenido que se debe dar al concepto de Dios es posible cualificar la actitud correspondiente de la conciencia humana»<sup>55</sup>.

Para el sacerdote estigmatino, el ateísmo es una categoría en la cual se encuentra no solo la negación explícita de la existencia de un Dios, sino más aun, la afirmación de un dios que no es Dios. Esta noción de Dios que no corresponde a su naturaleza, debe llamarse sin matices *atea*, o más precisamente *anti-teísta*: negación de Dios que es «constructiva» y más peligrosa que el ateísmo como exclusión. Las nociones anti-teístas «con la ilusión de una aceptación de la divinidad, alejan en un sentido aún más que el ateísmo del conocimiento del verdadero Dios»<sup>56</sup>. Este carácter *positivo* o *constructivo* del ateísmo moderno debe ser bien aferrado. La filosofía de la inmanencia tiene dos posibilidades: O bien niega directamente a Dios, o lo afirma pero como mera *construcción*

---

<sup>54</sup> Idem, 21.

<sup>55</sup> C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio», *Humanitas*, I, (1956), 6-7.

<sup>56</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 34.

del pensamiento. Un dios *fundado*. Las religiones que de tal concepto derivan son llamadas por Fabro «religiones ateas».

Pues «no hay sino un único concepto de Dios y por lo tanto una única forma válida de teísmo»<sup>57</sup>. La religiosidad en el hombre *no asegura* que este sea por ello teísta, como explica santo Tomás<sup>58</sup>. **El teísmo legítimo no admite ambigüedades:** «El Absoluto si no entra en el espíritu *por la recta vía*, no resuelve nada, constituye un nuevo peligro y lo único que hace es acrecentar la angustia y la confusión mental»<sup>59</sup>.

## 2. Los atributos divinos en general para un legítimo teísmo

Son cinco los atributos necesarios para ser legítimamente teísta. La afirmación de Dios exige que:

a) *Dios sea reconocido como el Ser supremo*, objeto de la verdad que es necesario afirmar para convalidar toda verdad en su efectivo fundamento. Por eso, todo *agnosticismo*, que declara inaccesible la existencia de Dios al intelecto humano, resbala y se resuelve en el ateísmo.

---

<sup>57</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 29.

<sup>58</sup> «Cognoscere Deum esse in aliquo communi, sub quadam confusione, est nobis naturaliter insertum, inquantum scilicet Deus est hominis beatitudo: homo enim naturaliter desiderat beatitudinem, et quod naturaliter desideratur ab homine, naturaliter cognoscitur ab eodem. Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse; sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum, quamvis sit Petrus veniens: multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo, existimant divitias; quidam vero voluptates; quidam autem aliquid aliud» (Cfr. Tomás de Aquino, *S.Th.*, I, 2,1 ad 3<sup>um</sup>).

<sup>59</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 59.

b) *Dios sea único y sumo*. Por tanto el *politeísmo* pagano en toda época, que admite varios dioses equivale a la negación de Dios.

c) *Dios sea espíritu*, o sea que su ser actúe en grado supremo la forma más alta de ser que es la vida según la inteligencia y la voluntad. Por tanto toda forma de *naturalismo*, *panpsiquismo*, *vitalismo*... es ateísmo.

d) *Dios sea trascendente* en sí y no la suma o la totalidad del mundo o inmerso en el mismo como fuerza, vida, Razón universal. Por lo tanto toda forma de monismo, y por eso también el *panteísmo*, es ateísmo.

e) *Dios sea persona supremamente libre* en su relación con el mundo y con el hombre, y que por tanto la creación del mundo y del hombre procedan por pura liberalidad de Dios y no por intrínseca necesidad de su naturaleza. Por lo tanto son ateas todas las filosofías racionalistas, idealistas e inmanentistas que identifican en el hombre y en Dios intelecto y voluntad<sup>60</sup>.

Aunque se afirme su existencia, negarle uno solo de estos atributos es condenarse a perder a Dios, a quedar sin Dios<sup>61</sup>.

El teísmo legítimo, dicho con otras palabras, comporta necesariamente la admisión de un «Supremo Principio ontológico que es el Ser Supremo, distinto del mundo creado por Él, que es al mismo tiempo el Supremo Principio espiritual, o sea, *cognoscente* y *volente* y por eso personal, por lo tanto también causa total y libre del mundo»<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> Idem, 52.

<sup>61</sup> Idem, 28.

<sup>62</sup> Idem, 29.

Dado que «las instancias esenciales del concepto de Dios van tomadas de la mano y una se sostiene en la otra»<sup>63</sup> analizaremos solo algunos puntos desde un aspecto más existencial para el hombre que consideramos más a propósito para este trabajo.

### 3. Dios como fundamento de la acción moral

La pregunta religiosa pedía un Fundamento, *algo* que de razón de la realidad. La angustia o inquietud del alma humana se mantendrá hasta que responda de *modo satisfactorio* a esta pregunta. Lo grave de la cuestión, a nivel existencial es que de tal respuesta dependerán el significado y el valor último de la propia existencia y de toda ulterior verdad. Si la respuesta es ambigua, ambiguo será el significado de la misma existencia humana. No podemos afirmar ninguna otra verdad con certeza si antes no aferramos aquella Verdad Primera.

Los problemas fundamentales sobre el ser y sobre la verdad, los conceptos últimos sobre el bien y el mal, el sentido último de la justicia y de la vida tal como se configura para el hombre... se refieren al problema del último fundamento en Dios que es el Principio sin principio de todo ser, verdad y justicia<sup>64</sup>.

En dicha Verdad Suprema debe sostenerse como *estable* toda otra verdad, pues sin el Fundamento no existen más las *esencias*, sino solo *existencias* que el tiempo se lleva consigo.

Lo que queremos notar es esto: Quien niegue el que una verdad, o un aspecto de la realidad humana, no se funde en Dios,

---

<sup>63</sup> Idem, 28.

<sup>64</sup> Idem, 49-50.

revela una falsa concepción de Dios como Ser supremo, un ateísmo escondido.

Ilustremos esto con un ejemplo: Dios es Ser Supremo en toda realidad humana, también en la esfera práctica. En Dios, el hombre encuentra la regla de su actuar y el sentido al cual orientar su vida. La moral en Él se funda de tal manera, que «quien admitiese una obligación absoluta, fuera de cualquier referencia explícita a Dios, es solamente víctima de una ilusión»<sup>65</sup>. La religiosidad debe concretizarse, por así decir, en la acción moral que se funda en el Absoluto.

La acción moral se presenta como preámbulo y al mismo tiempo como consecuencia respecto al auténtico momento religioso: porque **no hay verdadera religiosidad que no comporte en el hombre la obligación moral**, y por otro lado, la obligación moral como tendencia al último Fin que es Dios, en su desarrollo integral, comporta factores y valores (la buena y la mala conciencia, el remordimiento, la desesperación de lo diabólico y el heroísmo de la santidad...), que exigen absolutamente el fundamento teológico<sup>66</sup>.

Por eso, de la religiosidad se sigue la acción religiosa, y quien no la viva de este modo, es decir, dentro de una religión, no sigue verdaderamente esta tendencia natural.

Pero ¿es *ateísmo* el negar a Dios como fundamento de la moral? ¿No es posible un teísmo que separe Dios por un lado y la moral por el otro? Es de experiencia que personas ateas viven una recta vida moral sin pretender con ello agradar a Dios. Esta tesis

---

<sup>65</sup> Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 54.

<sup>66</sup> Idem, 53.

fue defendida enérgicamente por Pierre Bayle<sup>67</sup> quien, diciéndose teísta, afirmaba una moral meramente dependiente de la naturaleza del hombre, sin ningún fundamento fuera de ella. El método de Descartes, de la duda radical de toda otra verdad anterior a él, para comenzar, desde él mismo la verdad segura, es seguido por Bayle que niega toda religión existente para hacer *del mismo hombre* el principio de la moralidad.

El error de método y de fondo de tal tesis, es el de cambiar la *existencia* por la *esencia*. Bayle eleva erróneamente una *situación de hecho* a un *principio de derecho*. Es admisible, en efecto, la separación entre religión y moral en una situación concreta. Puede separar este hombre concreto en su vida, su creencia de su comportamiento moral, como vemos en el ateo éticamente correcto, o el teísta éticamente corrupto. Pero esto no es admisible en línea de derecho. Veamos más de cerca la doctrina del pensador francés pues si bien su doctrina no sea contemporánea, Fabro la presenta como una de las instancias cruciales que prepararon el ateísmo actual.

Las consecuencias de su doctrina fueron históricamente distintas al fin que Bayle dice haber perseguido, pues en concreto, ha «indudablemente favorecido la posición del ateísmo, quizás más allá de sus intenciones»<sup>68</sup>. Su obra ha ejercido un influjo enorme en el iluminismo y el materialismo ateo. Su nombre está siempre ligado a la defensa del ateísmo. Los ateos le reconocen el mérito de haber puesto fin a su clandestinidad y de haber reconocido el patente derecho de salir en público y con la frente alta. En Bayle «el desarrollo inevitable del principio moderno de la

---

<sup>67</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 173ss.

<sup>68</sup> Idem, 181.



conciencia tiene aquí una confirmación y una tapa de notable importancia»<sup>69</sup>.

La negación de un atributo lleva a la negación de otro, las instancias esenciales del concepto de Dios van tomadas de la mano y una se sostiene en la otra. He aquí la gravedad de las afirmaciones de Bayle. Una consecuencia concreta la encontramos en la doctrina del Baron D'Holbach, quien siguiendo explícitamente a Bayle realiza una defensa radical del ateísmo al mismo tiempo que un decidido ataque a la religión.

El ateo, dice D'Holbach, es un hombre que conoce la naturaleza de las cosas como nadie, y que por lo tanto sabe qué cosas se le imponen. Es un hombre de experiencia, que sabe que nada puede dañarlo tanto como el vicio. Que debe ser leal, honesto con los demás, pues la vida en sociedad es algo exigido por el deseo que tiene de felicidad. Todo le muestra que debe saber hacerse amar por los demás si realmente aferra la naturaleza. Es un hombre que reflexiona sobre sí, sobre la naturaleza y sobre su prójimo. Por lo tanto conoce mejor que nadie sus deberes para con él mismo y para con los demás. Si no se engaña por ciegas pasiones debe saber perfectamente que la perfecta felicidad se encuentra en la práctica de la virtud. Funda por lo tanto su moralidad en la necesidad exigida por la naturaleza, lo cual es totalmente diverso de aquellos que fundan su obrar moral en un Dios que cambia según las pasiones o concepciones que ellos tienen. El ateo *siempre* llamará vicio y estupidez a aquello que lo daña a sí mismo. Llamará delito a aquello que daña a los otros y virtud a aquello que es ventajoso para los demás y que procura a sí mismo una paz duradera. Hasta aquí, ninguna diferencia esencial con el «teísta» Bayle.

---

<sup>69</sup> Idem, 183.

El ateísmo bien entendido –sigue diciendo D’Holbach–, reposa sobre la razón la cual jamás justificará un comportamiento vicioso ni lo perdonará, a diferencia de la religión que sí lo haría... Sea que Dios exista o no exista, nuestros deberes serán siempre los mismos.

El ateo más que nadie está obligado a buscar la virtud, pues si toda su vida se acaba en esta tierra, si su mirada no trasciende el horizonte de su presente existencia, debe buscar como nadie la felicidad, la paz, la alegría, que encontrará solo en la práctica de la virtud.

Citando a Bayle, D’Holbach dice que es verdad que el ateísmo no libera al hombre de los vicios que tenía al principio. Pero la superstición o religión, no solo no los libera, sino que además le ofrece mil pretextos para excusarse y alegrarse en los mismos. El ateísmo al menos deja al hombre *tal como es*. En el fondo, tanto para Bayle como para D’Holbach, se da lo que Fabro afirmaba en otra de sus obras:

Para el ateo positivo el referirse a Dios no es completamente extraño solo desde el punto de vista tanto objetivo como subjetivo, sino que tal referirse aparece sin más como negativo, o sea, como el impedimento radical para la fundación de la moralidad del acto: la misma es el *a priori* de la naturaleza humana por sí misma. Nos encontramos aquí en el centro del principio moderno de inmanencia, o dicho en otro modo, de la autonomía constitutiva del hombre como sujeto<sup>70</sup>.

Concluye Fabro que es difícil exagerar la importancia de la posición de Bayle en la formación y en el progreso del ateísmo

---

<sup>70</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 59.

moderno<sup>71</sup>. Porque lo importante de todo esto es reconocer que D'Holbach siguió el camino de Bayle, pero más precisamente siguió el camino de la inmanencia que Bayle aún no había terminado de recorrer. Pero por el solo hecho de haberlo iniciado, debe ser encuadrado no ya como teísta, sino según la categoría arriba expuesta de *anti-teísta*.

El teísmo legítimo sostiene que al hombre le es necesaria su fundación en el Absoluto como *Ser Supremo*. Es fundamental la aceptación de un Dios como fundamento del orden moral, y *de todo orden*, pues de otro modo tanto la moral cuanto la misma existencia del hombre se fundarían en la conciencia, y por tanto también Dios lo sería. Ateísmo *positivo* que constituye el ilusorio engaño por el cual el hombre pretende constituirse en fundamento de sí mismo con la exclusión de un Absoluto trascendente.

#### 4. Implicancias de la trascendencia de Dios

Puesto que Dios es uno solo, el hombre debe buscarlo solo en un modo. Modo que sea adecuado al hombre como ser racional que busca la causa y el fundamento de los seres «fuera del círculo de las cosas finitas»<sup>72</sup>. La *actitud misma de la búsqueda* de Dios debe realizarse en el marco de la trascendencia. La existencia humana queda así ordenada a un fin que él *no ve en este mundo*. El hombre debe «salir de sí mismo, para *ser* él mismo», debe «*morir para vivir*»<sup>73</sup>. Estas expresiones de Fabro van haciéndose cada vez más claras.

---

<sup>71</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 188.

<sup>72</sup> Idem, 21.

<sup>73</sup> Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 374.

La metafísica tomista entonces no afirma un Dios como *producto* de este mundo sino que afirma a Dios en el aislamiento absoluto de la suprema trascendencia. Dios está *separado* del mundo finito por su excelsa Perfección e Infinitud y por tanto todo panteísmo, es ateísmo<sup>74</sup>. El principio de inmanencia jamás podrá escapar a la negación de Dios, siendo esencialmente negación de la trascendencia.

Buscar a Dios a partir del cogito –luego de las clarificaciones fundamentales de Feuerbach, Kierkegaard, Nietzsche...– es signo de poca sensibilidad y penetración del mundo moderno, o al menos (y sobre todo) de la trascendencia de Dios y del espíritu humano<sup>75</sup>.

A una filosofía realista en cambio, que se funda en la trascendencia del ser, si no se desvía del camino correcto, la afirmación de Dios le es intrínseca. El principio de inmanencia en cambio, corta de raíz la trascendencia<sup>76</sup>.

La característica *totalizante* del idealismo absoluto, último paso del idealismo moderno, hizo que sea determinada en forma definitiva la intrínseca posición atea de la cultura contemporánea, ya que la misma se resuelve, es decir que se identifica, con el panteísmo ateo. En efecto, el idealismo absoluto ha conducido a las últimas consecuencias el concepto kantiano del *yo* como actividad ordenadora y unificadora de la experiencia sea interna como externa. **Aquí el *yo*, de unificador pasa a creador de toda la realidad, y así la autoconciencia termina por ser el principio absoluto de toda la realidad, de todo lo que de algún modo es.** En pocas palabras, el *cogito* es ahora, el mundo y Dios,

---

<sup>74</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 52.

<sup>75</sup> C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 57.

<sup>76</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 36.

el fenómeno y el *noúmeno*, el sujeto y el objeto. No hay lugar para la trascendencia, por lo tanto tampoco para el único Dios Trascendente.

El problema del mal, de la libertad, de la Providencia, y toda otra dificultad que surja de sus atributos, sólo pueden ser superados recurriendo a la excelsa superioridad de Dios de la realidad finita y material. La razón no podrá nunca aferrar la noción verdadera de Dios y defenderla de los obstáculos que esta presenta sin el atributo de su Trascendencia. El Absoluto que no se confunde con el mundo, es solo Él capaz de reunir armoniosamente aquello que el hombre en este mundo no puede considerar sino como contradictorio y separado, como por ejemplo la misericordia y la justicia, su bondad y la realidad del mal. Es su trascendencia la que indica el momento en el cual es necesario *ir más allá* para salvarse, porque la respuesta última a aquel *tremendo «¿por qué?»* no puede venir de la limitada razón humana<sup>77</sup>, sino sólo de un Dios que por poseer sus atributos de modo eminente e infinito, no se encierra en la limitación propia del mundo por Él creado.

## 5. Dios es personal y libre. Religión y filosofía

Dios es Persona supremamente libre en su relación con el mundo y con el hombre. Esto implica reconocer que «la creación de mundo y del hombre proceden por pura liberalidad de Dios y no por intrínseca necesidad de su naturaleza»<sup>78</sup>. La característica particular de este último atributo es que trata, después de haber hablado de la Trascendencia de Dios respecto al mundo, de su relación con el mismo. Si bien Dios no se mezcla con el mundo

---

<sup>77</sup> Cfr. C. FABRO, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 11.

<sup>78</sup> Cfr. C. FABRO, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 52.

se relaciona con él. Es el modo de dicha relación lo que determina si se habla del verdadero Dios o si se cae en el ateísmo. Fabro da una particular importancia a este atributo<sup>79</sup>.

Para no ser llamados ateos, no basta afirmar la existencia del «divino» o del absoluto: es necesario pensarlo como Persona subsistente y trascendente y al mismo tiempo «solicito por el mundo y por nuestras miserias»<sup>80</sup>. Dado que el concepto de Dios debe ser llevado siempre a su máxima consecuencia, la negación de este atributo lleva propiamente al ateísmo pues «un Dios que no se interesa por nosotros es un Dios que no nos interesa»<sup>81</sup>. Si Dios no implica nada en la existencia y orientación de la vida del hombre, que exista o no exista, no tiene alguna importancia. Fabro lleva a tal punto esta convicción que identifica el ateísmo como la «teoría que niega la existencia de un Dios personal»<sup>82</sup>.

Dios, presentado solo como puro Intelecto, sin voluntad y amor por el hombre, o sea, como pura Razón que es la misma voluntad, de la cual su libertad coincide con la necesidad de su vivir *aeterno modo*, es para el hombre – para su nacer y morir– un espectro fantástico, un delirio metafísico que no le interesa<sup>83</sup>.

«Fue el error del deísmo el reducir la divinidad a un mero arquitecto del universo, pura razón abstracta e impersonal»<sup>84</sup>, y es

---

<sup>79</sup> «Sobre todo el problema de la personalidad de Dios y del hombre... es decisivo para aferrar la esencia de la filosofía moderna y de la filosofía en general, porque expresa para el hombre el momento resolutivo de la consistencia del espíritu y el significado de la verdad» (C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 54).

<sup>80</sup> Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 43.

<sup>81</sup> C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 46.

<sup>82</sup> C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 33.

<sup>83</sup> C. Fabro, *Appunti di un itinerario...*, 46.

<sup>84</sup> Cfr. C. Fabro, *L'uomo e il rischio di Dio...*, 156.

por eso que el deísmo debería ser llamado sin más *ateísmo*, o al menos ser reconocido como paso anterior de un ateísmo *explícito*. El deísmo es en realidad la consecuencia directa de un «pretendido acuerdo» entre el inmanentismo y el teísmo. Al no reconocer un Dios personal con el cual poder relacionarse, al deísmo le basta con la afirmación de un *absoluto* abstracto, y por lo tanto esa exigencia del fundamento que lo llevó a ponerse el problema de Dios, no implica una acción religiosa concreta. Pero esto, como nota Fabro, significa separar esencia y existencia, lo cual no es posible. Es decir que el teísmo, que no se especifica y no se actúa como religión histórica o como convicción de un Dios personal y providente (cristianismo), cae de sí mismo, y termina en esta afirmación de un Dios reducido a una especie de Razón Universal cósmica. Pero el camino no termina aquí, pues tal deísmo, a su vez, «oscilando entre la Razón universal impersonal y la Razón humana, y terminando por caer en esta, se resuelve y lleva al ateísmo»<sup>85</sup>. No puede darse una verdadera afirmación de Dios sin implicancias dentro de la esfera existencial, es decir, dentro de una religión concreta con la cual el hombre se relacione con un Dios Personal. Llamar *religión* al deísmo es un abuso de término.

Una religión como la del racionalismo, deísmo, iluminismo... que ignora la oración, no es ni puede ser considerada religión, ni siquiera religión natural, porque se agota en un juicio de evidencia abstracta, o sea, en la afirmación formal de la existencia de Dios sin aferrar al hombre entero con un acto de voluntad y por tanto sin dirigirse al Dios viviente, creador del mundo y padre de los hombres<sup>86</sup>.

---

<sup>85</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 38.

<sup>86</sup> Idem, 193.

El efecto principal del deísmo, es la separación entre filosofía y religión<sup>87</sup>. En esta separación entre la filosofía y la religión, Fabro ve la más clara negación de Dios. Y nosotros vemos que en nuestro tiempo el deísmo se ha constituido en una especie de *moda religiosa*. Si Dios no es personal en su relación con el hombre, éste puede *usar* de la religión por otros motivos y reducirla, por ejemplo, a algo útil para la satisfacción de buenos sentimientos. La situación de pobreza espiritual que sufre el hombre moderno, no nos cansamos de repetir, *no puede nunca ser superada con el simple recurso formal a un Absoluto* creado por el intelecto humano y que no mueva a una acción religiosa concreta. El Papa Benedicto XVI, analizando la situación del problema de Dios de nuestra época, identificaba el actual olvido de Dios con un *uso utilitario* de una religión al propio modo de vida, que consienta y se acomode a los propios caprichos.

En muchas partes del mundo existe hoy un extraño olvido de Dios. Parece que todo vaya igualmente aun sin Él. Pero al mismo tiempo existe también un sentimiento de frustración, de insatisfacción de todo y de todos. Dan ganas de gritar: ¡No es posible que esta sea la vida! Verdaderamente no. Y junto al olvido de Dios existe como boom de lo religioso. [...] A decir verdad, no raramente la religión se transforma casi en un producto de consumo. Se elige lo que gusta, y algunos saben incluso aprovecharse. Pero la religión buscada al modo de «hazla como quieras» al final no nos ayuda. Es cómoda, pero en la hora de la crisis nos abandona a nosotros mismos<sup>88</sup>.

---

<sup>87</sup> Cfr. C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 242.

<sup>88</sup> Benedetto XVI, *La rivoluzione di Dio*, San Paolo, Città del Vaticano 2005, 74.



La religión, efecto directo del atributo de Dios como Ser Personal, y la filosofía deben darse unidos. La religión por un lado que se dedica al problema de Dios bajo el plano existencial de la salvación del individuo, y por el otro la filosofía, que busca la fundación de la universalidad del ser y de sus formas. Para la religión Dios es entonces en primer lugar un ser Personal a quien el hombre concibe como su *Padre* que cuida de su destino, que lo escucha y lo guía en las travesías de la vida y que no lo abandona en la muerte. Por ello Dios es misericordioso para con el hombre, pues se interesa por él y es capaz de mirar su indigencia. Este atributo de la *paternidad* que se sigue del de Dios como persona es sostenible desde el primer despertar de la conciencia humana.

A este nivel, con el progresivo despertar de la conciencia humana, interviene la filosofía que considera a Dios en cuanto Absoluto, fundamento de las esencias en su necesidad y universalidad, que es el primer atributo del que hemos hablado, y busca «despojarlo de todos aquellos atributos que tienen apariencia de ser transposiciones inmediatas de actitudes típicamente humanas en la esfera del eterno y del inmutable»<sup>89</sup>.

Tanto la concepción religiosa como la filosófica fueron sólidamente asumidas por la religión cristiana: en ella Dios es el Absoluto, Espíritu y Persona. Integración en nada forzada sino sostenida por una «lógica de extrema simplicidad y de absoluta exigencia al mismo tiempo»<sup>90</sup>.

No es lícito afirmar una noción de Dios aferrando una sola de estas dos esferas. En una concepción meramente filosófica de la divinidad, el atributo de personalidad parece ser refutado por

---

<sup>89</sup> Cfr. C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 7.

<sup>90</sup> C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 7-8.

oponerse al de Absoluto. Es necesario asumir ambos principios para la admisión del único Dios verdadero.

Si bien sea verdad que la filosofía con el rigor de su exigencia de la verdad ha quitado a las concepciones religiosas el cúmulo de antropomorfismos con los cuales la noción de Dios había sido oscurecida, es también verdadero que la noción puramente filosófica de Dios queda insuficiente si no es integrada por la concretización que asume la divinidad en la esfera religiosa donde el hombre no puede contentarse con conclusiones especulativas, sino que busca un coloquio con Alguno que lo escuche y lo lleve a su salvación<sup>91</sup>.

Por eso el principio moderno de la inmanencia no puede aferrar esta verdadera noción de un Dios que es Personal y se disuelve por lo tanto siempre en un ateísmo «precisamente por su incapacidad de fundar el concepto de persona en Dios y en el hombre, de tal modo que ha debido dejarse escapar de la mano la verdad del ser en su totalidad abandonando al hombre en su finitud»<sup>92</sup>. El deísmo sigue propiamente la coherencia del principio vacío con el cual la inmanencia quiere hacer su *inicio*. Se habla de Dios, pero de un Dios vacío, un Dios que no existe.

## VI.- CONCLUSIÓN

Evan McJan, el personaje católico de Chesterton de *La esfera y la cruz*, había leído los carteles blasfemos del ateo militante James Turnbull. Ante las acusaciones contra la Fe católica que el ateo promueve, McJan rompe los vidrios del negocio ateo, y desafía a un duelo mortal a Turnbull en defensa de la verdad de Dios.

---

<sup>91</sup> C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 8.

<sup>92</sup> Cfr. C. Fabro, «L'uomo di fronte a Dio»..., 8.

Ambos son llevados por la policía ante el juez, quien le pide un poco más de «humanidad» respetando el libre pensamiento del otro. McJan se defiende de este modo:

Este mundo cruel sigue siendo para mi dulce, porque en lo más alto de los cielos existe *Algo más humano que la misma humanidad*. Si un hombre no debe luchar por El... ¿por qué cosa habrá de luchar? yo lucharía por mi amigo... pero si mi amigo sucumbiese, yo seguiría existiendo. Yo podría luchar por mi país... pero si mi país desapareciese, yo continuaría a existir... pero si lo que afirma este demonio fuese verdad... yo no existiría más. Yo desaparecería en el aire como una burbuja y desaparecería. Yo no podría seguir viviendo en este mundo imbécil. **¿No puedo acaso luchar por mi existencia?**<sup>93</sup>.

Fabro ha verdaderamente luchado en campo filosófico por defender al Dios que el pensamiento moderno de la inmanencia ha querido eliminar de la realidad humana.

Pero su obra no ha sido terminada. La confusión sobre Dios y el hombre permanece. El mismo estigmatino veía una exigencia mucho mayor para el tiempo actual. Son necesarios *muchos* que iluminen hoy al hombre moderno en su *vacío existencial* que tiene en la afirmación de Dios su punto decisivo.

Si tuviésemos también hoy un pensador de la estatura espiritual del Aquinate, es probable que él no bastaría por si solo a resolver los problemas de nuestra época. Pero un buen ejército de mentes sapientes, iluminadas de verdadera humildad, encontrarían ciertamente la vía —que ahora parece perdida— para devolver a las inteli-

---

<sup>93</sup> Cfr. G.K.Chesterton, *La esfera y la cruz*.

gencias el gusto por la verdad y consolidar en las almas el fundamento de la libertad. Para realizar esta obra gigante de concientización no hay duda que el Aquinate, con la heredad doctrinal que nos ha dejado, se encuentra todavía hoy en primera línea<sup>94</sup>.

Y sobre esto era optimista. No sólo respecto a un posible cambio de raíz del mundo moderno. Como profundo conocedor del propio tiempo, invitaba a seguir su obra con una mirada optimista y esperanzadora del mundo contemporáneo mismo.

Y como al hombre de la tragedia antigua pudo aparecer más radioso el mensaje cristiano de la salvación, no es para nada temerario esperar que al hombre contemporáneo se abra el libre camino de una esperanza mayormente fundada<sup>95</sup>.

La esperanza se funda en un retorno a la filosofía realista, la filosofía del ser. Y se funda en esa semilla que Dios puso en el corazón del hombre para que el mismo lo busque y le ofrezca su entera libertad. Porque al fin y al cabo «no hay más que dos clases de personas a las que se pueda llamar *razonables*: o aquellos que sirven a Dios con todo su corazón porque lo conocen, o aquellos que buscan a Dios con todo su corazón, porque no lo conocen»<sup>96</sup>.

---

<sup>94</sup> C. Fabro, *Introduzione a San Tommaso*, Ares, Milano 1983, 288.

<sup>95</sup> C. Fabro, *Introduzione all'ateismo moderno...*, 80.

<sup>96</sup> Pascal, *Pensées*, n. 11

## ¿Quién era santo Tomás de Aquino? Rasgos de la persona a partir de algunos de sus escritos

Por Suor Lic. Maria Aracoeli Beroch, SSVm

«Si non habes copiam quantum ad personas,  
habes tamen quantum ad scripta»  
(Thomas de Aquino, *Sermo VIII*, «Puer Iesus»)

Suele suceder que el significado de la obra de un autor se profundiza cuando se conoce sobre su persona, pero no parece habitual que la misma sea «eclipsada» por su obra, sobre todo cuando se trata de alguien que posee un alto nivel de producción intelectual, como es el caso de santo Tomás de Aquino. Y sin embargo nos da la impresión que esto es lo que aconteció con el santo Doctor.

La dificultad de conocer al hombre que fue santo Tomás, la vemos reflejada en varias de las actuales biografías del santo, donde se describen someramente los «hechos» de su vida, pero poco o nada se dice de su persona<sup>1</sup>. Tomamos como ejemplo un libro reciente, publicado por la casa editora de la universidad de Yale, en

---

<sup>1</sup> Cf. VENTIMIGLIA, Giovanni, *Tommaso d'Aquino*, ed. La Scuola, Brescia 2014; McCABE, Herbert, *On Aquinas*, ed. Burns and Oates, London – New York 2010<sup>2</sup>; FESER, Edward, *Aquinas. A Beginner's Guide*, ed. Oneworld, Oxford 2010<sup>2</sup>; OLIVA, Adriano – IMBACH, Ruedi, *La philosophie de Thomas d'Aquin. Repères*, ed. Cerf, Paris 2009; trad. it. *La filosofia di Tommaso d'Aquino. Punti di riferimento*, ed. Eupress-FTL, Lugano 2012; SELMAN, Francis, *Aquinas101: a basic introduction to the Thought of Saint Thomas Aquinas*, ed. Veritas Publications, Irlanda 2007. La falta de atención a la personalidad de santo Tomás es una de las diferencias importantes que notamos entre las biografías actuales, como las apenas mencionadas y las biografías de autores cuya pro-

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

donde su autor afirma que es casi imposible describir al Doctor de Aquino.

Lo que he hecho en este pequeño libro es lo único que se puede hacer con semejante hombre, es decir, escribir acerca de aquel ocultamiento como la forma y la prueba, a la vez, de su santidad, de su estilo pedagógico y de su escribir como teólogo profesional. En sus diferentes aspectos, los tres consisten en un acto de desaparición, un acto de modestia que es en sí mismo tan discreto que uno puede pasar la vida leyendo a este hombre sin notar que a lo largo del camino él se ha perdido (...). El simplemente desaparece, inesperadamente, y su texto se muestra, como si no tuviera autor<sup>2</sup>.

---

ducción se cimentó en la segunda mitad del novecientos. Estos últimos, aunque con las reservas propias de buenos historiadores, tenían en cuenta los documentos antiguos sobre nuestro santo (como por ejemplo los publicados por primera vez en *Fontes Vitae S. Thomae Aquinatis notis historicis et criticis illustrati*, ed. PRÜMMER ET M.-H. LAURENT, Tolouse, s. d.) y daban una mayor atención a la persona del Aquinate. Además, estos estudiosos conocían en profundidad los escritos y doctrina tomistas, de hecho, varios de ellos curaron textos críticos y traducciones de algunas de las obras. Entre estas biografías tenemos presente (en orden de publicación) las de WALZ, Angelus, *San Tommaso d'Aquino: studi biografici sul Dottore Angelico*, Ed. Liturgiche, Roma 1945, SPIAZZI, Raimondo, *San Tommaso d'Aquino: biografia documentata di un uomo buono, intelligente, veramente grande*, ed. ESD, Bologna 1995<sup>3</sup>; WEISHEIPL, James A., *Friar Thomas d'Aquino, his Life, Thought and Work*, ed. Doubleday & Company New York 1974, TORRELL, Jean-Pierre, *Initiation à Saint Thomas d'Aquin: Sa personne et son oeuvre*, ed. Cerf, Paris 2008<sup>3</sup>, pp. 483-525, con una nueva revisión del mismo autor en la traducción de la obra al italiano: *Amico della verità: Vita e opere di Tommaso d'Aquino*, ed. EDB, Bologna 2006 y una posterior revisión, resumida y actualizada en *Saint Thomas d'Aquin: l'homme et son oeuvre*, ed. Cerf, Paris 2012; también tenemos en cuenta la segunda parte de esta obra: *Saint Thomas d'Aquin: maître spirituel*, ed. Cerf, Paris 2008<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> TURNER, Denys, *Thomas Aquinas: a portrait*, ed. Yale University Press, New Haven & London 2013, pp. 3-4: «consequently what I have done in this little

Aunque esta reflexión suena convincente si la leemos rápidamente, pensamos que no es del todo justa.

No cabe duda de que, en el caso de santo Tomás, no contamos con un «diario» o un escrito al estilo de las «Confesiones» de san Agustín, que nos permitiría dar pinceladas más explícitas sobre la persona y las etapas de su vida interior; en este sentido la apreciación del Prof. Turner puede parecer razonable.

También hay que tener en cuenta que estamos tratando con un teólogo, de los grandes, que en la época era considerado un «*Magister*» (Maestro), con todas las implicancias del título y sobre todo con una ubicación muy concreta en el contexto medieval del s. XIII: el ambiente universitario. Por este motivo los escritos más importantes del Maestro surgen en un marco de alto nivel académico y si tuviéramos que definir el estilo literario diríamos que a simple vista parece «rígido y formal».

Y además, en el s. XIII no encontramos casi huellas de la subjetividad del autor en la propia producción artística, sea esta litúrgica, literaria (en general), de artes plásticas o arquitectura.

Por estos motivos, por enumerar sólo algunos y muy rápidamente, es un cierto desafío «encontrar» a santo Tomás a través de sus escritos. Pero nos inclinamos a pensar que, si se lee y reflexiona sobre los textos tomistas, se logra familiaridad con ellos y es posible descubrir al menos algunos rasgos de la personalidad del autor. Por «rasgos» entendemos aquí notas propias y expresiones vivas de la

---

book is the only thing you can do with such an impossible man, and that is write about that invisibility itself as the form and evidence at once of his holiness, of his pedagogical style, and of his writing as a professional theologian. In their different ways, all three consist in a disappearing act, an act of self-effacement that is itself so discreet that you could well spend your life reading the man without noticing that all along he has been missing (...). He just disappears, unannounced, and his texts appear, as if authorless».

personalidad de nuestro santo, que, sin ser exclusivas de santo Tomás pueden aplicarse muy bien a él como se atribuyen también a otros personajes a lo largo de la historia. Con «personalidad» nos referimos, a modo de descripción, a lo que comúnmente –y en sentido amplio– se entiende por el conjunto de cualidades del carácter y del temperamento de una persona, que implican las inclinaciones naturales y aquellas logradas a través de la educación, y que determinan a cada hombre en su modo de ser y de obrar. Esto es sobre lo que intentaremos tratar en este breve artículo. Nos mueve a hacerlo una reflexión del estudioso de santo Tomás, J.-P. Torrell: conocer la personalidad del autor permite dimensionar mejor su obra y al mismo tiempo suscita nuevo entusiasmo para profundizar en ciertos aspectos de su magisterio que de otro modo tal vez no los tendríamos presentes<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Cf. TORRELL, J.-P., «Le “vrai portrait” de saint Thomas d'Aquin», en *Sources: et vie dominicaine* 19 (1993), Fribourg [Suiza], pp. 97-110. Tiempo antes lo señalaba también un renombrado historiador de la Orden dominica: VICAIRE, Marie-Humbert, «L'homme que fut saint Thomas», en *L'anthropologie de Saint Thomas: conférences organisées par la Faculté de Théologie et la Société philosophique de Fribourg à l'occasion du 7eme centenaire de la mort de Saint Thomas d'Aquin*, Éditions Universitaires, Fribourg [Suiza] 1974, pp. 7-34, aquí p. 8: «bajo la impersonalidad pacífica de la Suma Teológica, o del *De perfectione*, se esconden tomas de posición audaces, resueltas, a veces dramáticas, pues algunos las espían para hacerlas condenar. Tratar de conocerlas y exponerlas no es obra de novelista, de romántico. Es intentar enlazarlas a su fuente viviente: la generosidad de un santo que fue un gran pensador en lucha con su tiempo, una obra en la que el autor ha creído que debía esconderse, pero en la cual no ha podido esconder ni su genio ni su compromiso personal [...] ¿no seríamos más sensibles al pensamiento de santo Tomás, si lo aferráramos en el momento mismo en que se generaba?» («sous l'impersonnalité paisible de la Somme Théologique, ou du *De perfectione*, se cachent des prises de position hardies, résolues, dramatiques parfois, car certains les épient pour les faire condamner. Chercher à les connaître et à les exposer n'est pas faire œuvre de romancier, de romantique. C'est tenter de rattacher à sa source vivante, la



La metodología que seguimos se basa simplemente, como ya se dijo, en los mismos escritos tomistas, de los cuales disponemos ediciones críticas y buenas ediciones revisadas; nos hemos servido también de los estudios introductorios a las ediciones críticas de la Comisión Leonina, realizados por los mismos responsables de esta edición.

Como es sabido, no es posible ser exhaustivos con el Doctor Angélico y sus escritos, como lo demuestra la ininterrumpida aparición de publicaciones sobre el contenido de sus obras en los distintos ámbitos de la teología, la filosofía y la exégesis bíblica; pero también publicaciones sobre la historia y la historiografía del contexto en el cual surgen las obras tomísticas, y un largo etcétera, al menos en las lenguas más habladas del mundo occidental<sup>4</sup>. Por esto, se trata aquí de llamar la atención sólo sobre «algunos» rasgos de la persona que fue santo Tomás, a partir de «algunas» partes de «algunas» de sus obras. Esto lo haremos primero con una rápida visión «de conjunto» de sus escritos. Se tendrán en cuenta especialmente los prólogos, las dedicatorias, sus sermones, pero también algunos párrafos de sus obras sistemáticas. En un segundo momento nos detendremos en algunos pasajes que se extraen de esa breve presentación de conjunto, ilustrada con textos, que, en

---

générosité d'un saint que fut un grand penseur aux prises avec son temps, une œuvre dont l'auteur a cru devoir s'effacer, mais dont il n'a pu effacer ni son génie, ni son engagement personnel [...] ne serons-nous pas également plus sensibles à la pensée de saint Thomas, si nous la saisissons au moment même où elle naît de sa vie».

<sup>4</sup> Un ejemplo de nuestro ambiente hispánico-latinoamericano: el Dr. Enrique Alarcón presentó durante el 2014, en dos momentos distintos, un repertorio bibliográfico de publicaciones tomistas en las mayores revistas científicas de los años 2012 y 2013 solo de cultura hispánica: para el año 2012 se contaban 312 referencias bibliográficas, para el 2013 sumaban 276, cf. ALARCON, Enrique, «Bibliografía Tomista Hispánica Años 2012 (segunda parte) y 2013 (primera parte)», en *Espíritu* LXIII (2014), pp. 197-216 y «Bibliografía Tomista Hispánica del año 2013 (Addenda)», en *Espíritu* LXIII (2014), pp. 441-449.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

nuestro modo de leerlos, nos dejan entrever, como una «aproximación», la persona que fue santo Tomás.

### PENSADOR PROLÍFICO Y POLIFACÉTICO: ESCRITOS, GÉNEROS LITERARIOS Y ÁMBITOS TEMÁTICOS

Analicemos en primer lugar, el *número de escritos* tomistas que han llegado hasta nuestros días y que han sido establecidos como originales por los responsables de la edición crítica<sup>5</sup>. Nos encontramos así con:

- 8 obras de comentarios a libros de las Sagradas Escrituras<sup>6</sup>.
- 3 grandes síntesis teológicas<sup>7</sup>.
- 12 obras de *Quaestiones Disputate*<sup>8</sup>.

---

<sup>5</sup> Para la clasificación y datación de las obras de santo Tomás no hay un criterio unificado. En el elenco presente hemos seguido a J-P. Torrell y J. A. Weisheipl que en sus estudios siguen el catálogo de I.T. Eschmann (cf. «A catalogue of st. Thomas's Works», en GILSON, Etienne H., *The Christian Philosophy of St. Thomas Aquinas*, ed. Random House, New York 1956, pp. 381-437). Por esto, hemos tenido presente también este catálogo de Eschmann, asumiendo algunas de las adaptaciones de J-P. Torrell y Gilles Emery y confrontando los datos de cada obra con los comentarios de los responsables de la edición crítica de la Comisión Leonina, en el caso de que la obra haya sido ya publicada por la misma Comisión. Los títulos y la grafía de cada obra son los establecidos también según la edición crítica de la Comisión Leonina. En adelante, no se mencionará el autor de la obra cuando se trate de un escrito de santo Tomás.

<sup>6</sup> *Expositio super Isaïam ad litteram, Expositio super Ieremian et Threnos, Expositio super Epistolas Pauli Apostoli, Expositio super Iob ad litteram, Glossa continua super Euangelia. Catena Aurea, Expositio super Matthaeum, Expositio super Ioannem, Super Psalmos.*

<sup>7</sup> *Scriptum super libros Sententiarum, Summa contra Gentiles* y la famosa *Summa Theologiae*.

<sup>8</sup> *QQ. DD. de Veritate* (29 *quaestiones*), *de quolibet* (12 *quaestiones*), *de potentia* (10 *quaestiones*), *de anima* (21 *quaestiones*), *de spiritualibus creaturis, de malo* (16 *quaestiones*), *de virtutibus in communi, de caritate, de correctione fraterna, de spe, de virtutibus cardinalibus, de unione Verbi Incarnati.*

- 13 comentarios a obras de Aristóteles<sup>9</sup> y 4 comentarios a obras de autores neoplatónicos<sup>10</sup>.
- 6 escritos que podemos estipular como «opúsculos», aunque algunos sean verdaderos tratados<sup>11</sup>.
- 5 escritos que se suelen denominar «polémicos»<sup>12</sup>.
- 17 escritos en los que santo Tomás da su opinión en calidad de «experto»<sup>13</sup>.
- 26 «sermones» y «collationes» y 2 obras litúrgicas<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup> *Sententia libri De Anima, Sententia libri De sensu et sensato cuius secundus tractatus est De memoria et reminiscencia, Sententia super Physicam, Sententia libri Politicorum, Commentaria in libros Aristotelis Meteorologicorum, Expositio libri Peryermeneias, Tabula libri Ethicorum, Sententia libri Metaphysicorum, Expositio libri Posteriorum, Sententia libri Ethicorum, Expositio libri Posteriorum, Commentaria in libros Aristotelis De caelo et mundo, Commentaria in libros Aristotelis De generatione et corruptione.*

<sup>10</sup> *Super librum Dionysii De divinis nominibus, Expositio libri Boetii De ebdomadibus, Super Librum De causis, Expositio super Boetium De Trinitate.*

<sup>11</sup> *De principis naturae, De ente et essentia, Compendium theologiae [Brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum], De regno ad Regem Cypri, De iudiciis astrorum, De substantiis separatis.*

<sup>12</sup> *Contra impugnantes Dei cultum et religione, De perfectione spiritualis vitae, De aeternitate mundi, De unitate intellectus [contra averroístas], Contra doctrinam retrahentium a religione.*

<sup>13</sup> *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis [ad archiepiscopum Panormitanum, De emptione et venditione ad tempus, Contra errores Graecorum, Expositio super Primam et Secundam decretalem ad Archidiaconum Tudertinum, De rationibus fidei [ad Cantorem Antiochenum], Responsio [ad Magistrum Ioannem de Vercellis] de 108 articulis, De mixtione elementorum [ad Magistrum Philippum de Castro Caeli], De operationibus occultis naturae [ad quendam Militem Ultramontanum], De secreto, De forma absolutionis, [Liber] De sortibus [ad dominum Iacobum de Tonengo], Responsiones de 36 articulis [ad Lectorem Venetum], Responsio de 43 articulis [ad Magistrum Ioannem de Vercellis], Epistola ad Ducissam Brabantiae, Responsio [ad Lectorem Bisuntinum] de 6 articulis, De motu cordis [ad Magistrum Philippum de Castro Caeli], Epistola ad Bernardum abbatem Casinensem.*

<sup>14</sup> *Principium «Rigans montes», Principium «Hic est liber mandatorum Dei», Seraphim stábat, Celum et terra, Abiciamus, Ecce ego mitto, Veniet desideratus, Lauda et letare, Homo quidam fecit cenam magnam, Attendite a falsis prophetis, Osanna Filio David, Collationes in salutationem angelicam, Inveni David, Lux orta est iusto, Exiit qui seminat, Petite et accipietis, Emitte Spiritum, Germinet terra, Beata gens,*

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

Mencionemos brevemente los *géneros literarios* con los cuales, en general, se pueden clasificar gran parte de estos escritos<sup>15</sup>. Una vez más recordamos que la mayoría de las obras tomísticas se ubican en el contexto universitario del s. XIII; allí la enseñanza se centra en las clases (*lectiones*), en las discusiones (*disputatio*), y en las predicaciones (*sermones*, *collationes*), reguladas por leyes que les son propias, presentes en los estatutos universitarios. Mencionemos someramente los géneros más relevantes:

La «*lectura*» consiste sobre todo en leer, comentar y explicar un texto que es parte integrante del programa de estudios<sup>16</sup>, de ahí que se llamara «*lector*» a quien enseñaba. Santo Tomás nos dejó dos escritos de este género del tiempo en que era bachiller (lectura «*cursoria*»): el comentario al libro de Isaías y el comentario al libro de Jeremías y las Lamentaciones. También los comentarios a algunas de las cartas de san Pablo son de este género y datan de cuando nuestro autor ya era Maestro.

---

*Ecce rex tuus venit, Homo quidam erat dives, Puer Iesus, Super Pater, Super Credo, Sapientia, Surgere.* La Comisión Leonina no ha incluido aun en el catálogo de obras de santo Tomás el *Officium de festo Corporis Christi ad mandatum Urbani Papae* y el Himno «*Adorate Devote*»; recientes estudios incluyen estas obras entre las originales tomistas, con razones de peso; mencionaremos nuevamente el tema más adelante.

<sup>15</sup> Dejamos de lado los opúsculos breves y/o respuestas de santo Tomás en calidad de «experto», como así también las obras litúrgicas, y la llamada *Catena Aurea*, aunque las mencionaremos más adelante. La *Catena Aurea*, como el título que le ha dado la Comisión Leonina lo demuestra, puede ser catalogada como una «glosa», o «florilegio», es decir, un conjunto de textos de santos Padres, de autores clásicos o inclusive de la misma Biblia, útiles a distintos tipos de composiciones literarias y a la predicación (cf. HAMESSE, Jacqueline, «Il modello della lettura nell'età della Scolastica», en *Storia della lettura nel mondo occidentale*, a cura de Cavallo Guillelmo y Chartier Roger, ed. Laterza, Bari 1995, pp. 91-115). Debo la sugerencia de los géneros literarios y parte de las «objecciones» de la introducción a la prof. Maria Delia Buisel y a la Hna. Maria del Fiat Miola.

<sup>16</sup> Cf. HAMESSE, J., «Il modello della lettura...», p. 95.

El Maestro, en general, tenía a su cargo la exposición más cuidada del libro, cuya transcripción puede clasificarse como del género de la *Sententia*<sup>17</sup> o de la *Expositio* (en algunos casos ambos géneros tienden a confundirse). La primera gran síntesis de santo Tomás es un comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo. La mayoría de los comentarios tomísticos a Aristóteles, pertenece al género literario de la *Sententia*, como se colige de los títulos ya presentados. La *Expositio* consiste en un comentario todavía más minucioso que el de la *Sententia*, con el que se quiere explicar exhaustivamente cada uno de los párrafos que se deben comentar<sup>18</sup>. En este género literario podemos ubicar los *comentarios bíblicos* (salvo la llamada *Catena Aurea*), algunos de los comentarios a las obras de Aristóteles, los cuatro comentarios a autores neoplatónicos y a Boecio, y la *Expositio super Primam et Secundam decretalem*<sup>19</sup>.

La *Quaestio Disputata* y *Quodlibet* es el segundo momento más importante en el método de enseñanza del s. XIII y santo Tomás lo practicó abundantemente, como una manera de profundizar lo que estaba estudiando y enseñando, y también de hacer ejercitar a los alumnos distintos modos de argumentación respecto de una

---

<sup>17</sup> La *Sententia* o *Sentencia* es un comentario no detalladamente analítico, en el que prevalece la transmisión de los puntos doctrinales del autor que se está comentado. Esto no se logra, obviamente, sin la interpretación propia de quien está comentando, al modo de un resumen doctrinal. También llamada *Sentencia «in generali»*. Cf. GAUTHIER, René, «Le cours sur l'*Ethica noua* d'un maîtres ès arts de Paris (1235-1240)», en *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge* 43 (1975), pp. 71-141, aquí pp. 76-77.

<sup>18</sup> Cf. *op. cit.* Por este motivo, sobre todo en los Maestros anteriores a santo Tomás, la *Expositio* también se llamaba *Sentencia «in speciali»*.

<sup>19</sup> En el caso de los comentarios a Aristóteles se trataba de lograr que éste fuera mejor comprendido en el mundo latino, por este motivo, no encontramos *quaestiones* en ellos, aunque si los notamos en los comentarios a Boecio; ha sido reconocido que, también en este tipo de explicación, santo Tomás añadía su propia interpretación; cf. GAUTHIER, R., en *Expositio libri Peryermeneias*, ed. Leon. Paris 1989, vol. 1\*, 1, pp. \*85-\*88.

premisa<sup>20</sup>. Santo Tomás nos ha dejado diversas *Quaestiones*, comenzando por las intituladas *de Veritate*, pero también sobre la Potencia de Dios, el alma, las virtudes, etc. Muchas de éstas fueron efectivamente enseñadas y en otras se adoptó el método como un modo de reflexión más profundo que la sola exposición.

Las «*Summae*»: este género, en el caso de los escritos tomistas, se aplica a aquellos compendios que son más bien resúmenes de un cierto ámbito; pero también se lo usa para obras «sistemáticas», que quieren ser al mismo tiempo compilaciones exhaustivas y exactas, estructuradas orgánicamente, donde no falte lo esencial.

---

<sup>20</sup> Las disputas se dividían en ordinarias y extraordinarias. Eran un ejercicio regular en las universidades y comportaba una discusión con argumentos a favor y en contra de una tesis, para progresar en el descubrimiento de la solución a la misma premisa, concluyendo con una *determinatio magistralis*, es decir la respuesta última del Maestro encargado de la disputa. Se pueden individuar los siguientes elementos de la disputa ordinaria: a) una premisa que el Maestro sometía a la discusión de su ayudante, del bachiller y de sus alumnos, también podía ser presentada a los otros colegas o estudiosos; b) una serie de argumentos a favor de la tesis discutida; c) una serie de argumentos en contra de la tesis discutida; estos dos últimos elementos se alternaban en la discusión para llegar a la respuesta de un modo dialéctico; d) la *determinatio magistralis*; e) por último las respuestas a las objeciones que hubieran surgido durante la discusión (cf. TORREL, J.-P., *La «Summa» di San Tommaso*, Jaca Book, Milano 2003, esp. pp. 78-82). Además de estas disputas ordinarias, podía haber disputas privadas, menos homogéneas en la estructura y no tan regulares como las ordinarias –que en general se tenían una vez por semana–; las «privadas» se solían llamar «*in scholis*» (cf. Bazán Carlos, «Préface», en *Qvestiones disputate de anima*, ed. Leon., Paris 1996, vol. 24/1, pp. \*7-102, aquí p. \*102). Las disputas extraordinarias, en cambio, se realizaban dos veces al año, en Pascua y Navidad. En general se trataban aquí cuestiones de actualidad y eran «aptas para todo público» y no solo para los propios alumnos y Maestros colegas, es decir, para todos lo que quisieran participar, dentro de la misma universidad, o de otros centros. Los Maestros proponían las discusiones, pero también podían ser presentadas por los alumnos o por otros colegas que enseñaran. De ahí su nombre *de quodlibet*; poseemos dos series de este tipo de *quaestiones* en la obra de santo Tomás.

Aquí deben incluirse la *Summa contro Gentiles* y la *Summa Theologiae*, aunque en este último caso nuestro autor ha incorporado también el género de la *Quaestio* como un modo de profundizar los problemas; pero la intención y el modo de tratar los temas son más propios de una *Summa* que de *Quaestiones Disputatae*. También podemos ubicar en este género literario el *Compendium Theologiae*.

*Sermones* y *collationes*: no hay que imaginarse que los sermones eran algo «ajeno» al mundo académico, perteneciente a «otro ambiente», como hoy puede ser la parroquia, un santuario, etc., sin relación con el mundo universitario. En el sistema escolástico del s. XIII, los teólogos debían predicar desde que obtenían la admisión a la enseñanza de la Biblia y de las *Sentencias* de Pedro Lombardo<sup>21</sup>. Los sermones que poseemos de santo Tomás pueden entonces muy bien ser llamados «sermones universitarios»; no eran dedicados a todo el pueblo, sino a la comunidad académica, aunque el pueblo podía asistir, como también participaba en algunas de las disputas. La *collatio*, en cambio, era un sermón más breve que

---

<sup>21</sup> Cf. BATAILLON, Louis-Jacques, «Préface», en *Sermones*, ed. Leon., t. 44/1, Paris 2014, pp. \*11-\*22. Los sermones y *collationes* eran considerados parte de la enseñanza que debía impartirse a los jóvenes estudiantes. Una comisión de la universidad asignaba los sermones que debían predicar los distintos niveles de Maestros, y si no podían predicarlos...debían ellos mismos conseguirse el Maestro que los reemplazara (cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis* II, n. 1190, Paris, 1891, p. 705). En los estatutos de la Universidad de París figura el caso especial de los dominicos (que nos toca más de cerca por haber sido santo Tomás uno de ellos): si predicaban a la mañana en alguno de sus conventos, debían hacer la *collatio* por la tarde en la universidad, durante el rezo de las Vísperas. Si el sermón había sido predicado en otro lado, no debían hacer la *collatio* por la tarde (cf. TORRELL, J.-P., *THOMAS D'AQUIN: Sermons: traduction française d'après le texte latin de l'édition Léonine, introduction et commentaire*, ed. Cerf, Paris 2014).

tenía lugar durante las Vísperas, para completar el sermón predicado en la Misa de la mañana; debía retomar el tema desarrollado en la predicación matutina<sup>22</sup>.

En estrecha relación con la tipología de escritos y los géneros literarios, revisemos –lo más someramente que nos permite este espacio– los prevalecientes *ámbitos temáticos* tratados.

*Sagradas Escrituras.* Es sabido que la preocupación principal del *Magister in Sacra Pagina*, era justamente «leer» (es decir, leer, comentar y enseñar) la Biblia. El libro de referencia debía ser por lo tanto, la misma Biblia, también para santo Tomás: por el *Super Isaïam* y el *Super Ieremian et Threnos*, sabemos que nuestro autor enseñó una parte del Antiguo Testamento en los primeros años de vida universitaria.

Pero este interés del Doctor Angélico se mantuvo a lo largo de toda su vida; era su intención comentar la totalidad de las cartas de San Pablo, como lo demuestra el prólogo al comentario a las mismas cartas, comenzado a redactar a partir de la estadía en Orvieto, (1259-1264) y que continúa en París y aparentemente también en Nápoles, aunque no lo logró finalizar. En el período de Orvieto, de relativa calma, comenta el libro de Job y comienza la *Catena Aurea* a los 4 Evangelios, por pedido del Papa Urbano IV quien

---

<sup>22</sup> Pero también «*collatio*» designaba ciertas conferencias breves sobre un mismo tema; entre las obras tomísticas, en esta segunda acepción del término, tenemos las *Collationes in salutationem angelicam*, y las *Collationes de decem preceptis*; este segundo tipo de escritos también pertenecen al género de la predicación (Cf. HAMESSE, J., «*collatio*» et «*reportatio*»: deux vocables spécifiques de la vie intellectuelle au moyen âge», en *Actes du colloque Terminologie de la vie intellectuelle au moyen âge*, ed. Brepols, Turnhout 1988, pp. 78-87). Un tercer uso del término en santo Tomás lo encontramos en las anotaciones al margen de sus comentarios al libro de Isaías y al libro de Jeremías y de las Lamentaciones, que presentan un sentido más espiritual y pastoral, y no solo buscan la interpretación literal del texto, aquí obviamente no se trata de predicación, pero nada impide pensar que estas anotaciones fueran tomadas por santo Tomás en vistas a futuros sermones.



murió sorpresivamente por lo que santo Tomás solo alcanzó a presentarle la *Glossa* sobre san Mateo (1264). Nuestro autor podría haber abandonado la empresa, y sin embargo siguió la *Glossa* para los otros tres Evangelios, al año siguiente, en su nuevo destino en Roma.

Disponemos de parte del comentario al Evangelio de San Mateo, a través de una *reportatio*, y además la totalidad de la *reportatio* sobre el comentario al Evangelio de San Juan<sup>23</sup>. Ambos comentarios son de la plena maduración de santo Tomás, es decir, del tiempo de la segunda estadía en París, dictados en los años 1270-1272. Regresando a Italia, poco antes de morir, comentó los Salmos, obra de la que disponemos también una parte de una *reportatio*, gracias a su secretario. Sin contar las continuas menciones a pasajes de la Biblia en la totalidad de su producción. No hay duda que las Sagradas Escrituras son un tema muy importante en el Magisterio tomista.

*Teología.* Este ámbito es el más conocido de santo Tomás y no tiene sentido profundizarlo aquí. Sólo recordemos que todos los campos de la Teología tienen un lugar preeminente en su magisterio y una originalidad propia: la dogmática en sus distintos tratados, incluyendo en sus obras principios sobre la naturaleza de Iglesia y sobre los *novissimos*; la moral; la espiritualidad; la teología fundamental; se ocupó de lo que hoy diríamos que pertenece al ámbito de la doctrina social de la Iglesia. Merece una atención especial recordar que las fuentes patrísticas y especialmente las de los santos Padres griegos son abundantes en las obras tomistas; inclusive al momento de componer la *Catena Aurea* presentó citas de Padres griegos hasta el momento desconocidos o no tenidos en cuenta en

---

<sup>23</sup> La *reportatio* se relaciona con la transmisión de un texto y se define como las notas escritas realizada por un oyente, en el mismo momento que está escuchando un sermón o una clase, cf. HAMESSE, J., «'Collatio' et 'Reportatio'...», pp. 83-85. Los secretarios de santo Tomás se encargaban también de realizar *reportationes* de algunos de los cursos y sermones de nuestro autor.

el orbe occidental<sup>24</sup>. Es importante notar que, en el ámbito de la teología moral, santo Tomás evitaba cuidadosamente caer en una excesiva «casuística», es decir, el enumerar casos particulares que requieren una solución moral sin tener en cuenta los principios subyacentes. Nuestro autor buscó iluminar con los principios, pero no por eso se mostraba ajeno a las necesidades pastorales de su tiempo, como veremos.

*Filosofía.* Los campos principales de la filosofía han sido también tratados por santo Tomás, con una profundidad y, también aquí, con una originalidad únicas<sup>25</sup>. No solo la metafísica, sino también la filosofía de la naturaleza, la antropología, lógica, la ética, etc. Siguiendo una corriente que nace en el s. XII y apuntaba a recuperar a Aristóteles y a sus discípulos, santo Tomás comentó sus obras principales, e inclusive estaba atento a las nuevas traducciones del griego que se le podían suministrar, como lo demuestra el uso que hace de versiones distintas en sus escritos<sup>26</sup>. Y no sólo está presente en su obra Aristóteles, sino también los neoplatónicos<sup>27</sup>, y otros autores de la época greco-romana como Cicerón y Séneca y los grandes sabios árabes musulmanes y judíos. Santo Tomás es el único autor del s. XIII que comentó el de *De Trinitate* de Boecio

---

<sup>24</sup> BATAILLON, L.-J., «Saint Thomas et les Pères. De la *Catena* à la *Tertia Pars*», en *Ordo Sapientia et amoris. Image et message de saint Thomas d'Aquin à travers les récentes études historiques herméneutiques et doctrinales. Hommage au Professeur Jean-Pierre Torrell OP à l'occasion de son 65<sup>e</sup> anniversaire*, Editions Universitaires de Fribourg, Fribourg (Suisse) 1993, pp. 15-36.

<sup>25</sup> Para una introducción a la originalidad de la obra filosófica de santo Tomás se pueden ver GILSON, E. H., *Le Thomisme: introduction au système de saint Thomas d'Aquin*, ed. J. Vrin, Paris 1944, FABRO, Cornelio, *Introduzione a san Tommaso: La metafisica tomista e il pensiero moderno*, ed. Ares, Milano 1997<sup>2</sup> y WIPPEL, John F., *The metaphysical thought of Thomas Aquinas: from finite being to uncreated being*, ed. The Catholic University of America Press, Washington DC 2000.

<sup>26</sup> Cf. *Op. cit.*

<sup>27</sup> Las fuentes mencionadas aquí también están presentes en temáticas teológicas.

(que trae importantes principios filosóficos); también es el primero que estableció el autor del *De Causis* como un escritor árabe que sigue a Proclo y por lo tanto, que el tratado no fue escrito por Aristóteles, como se creía hasta ese momento<sup>28</sup>. Viendo el uso que hace de las fuentes en sus obras, al menos hay que concluir que no era una mente «cerrada» en su propio círculo o que siguiera solamente las tendencias dictadas por el ambiente universitario de su época. Como mencionaremos más adelante, más bien marcó su propio rumbo en varios temas cruciales.

*Ciencias.* No al mismo nivel de su maestro san Alberto Magno, aunque también santo Tomás se ocupó de ciertos problemas de *astronomía* y de *medicina* por tratarse de temas relaciones con la teología o la filosofía o por pedidos de terceros<sup>29</sup>.

*Economía.* También encontramos entre sus escritos problemas relativos a la economía aunque el mismo Aquinate reconoció que en algunos de estos temas no era un «experto»<sup>30</sup>.

## LA MOTIVACIÓN DE SANTO TOMÁS EN LA CREACIÓN DE SUS OBRAS

Revisemos, donde sea posible, la *motivación* que llevó al Doctor Angélico a escribir estas obras. Hemos establecido la siguiente división, teniendo en cuenta elementos internos de cada escrito y los

---

<sup>28</sup> Cf. las obras propedéuticas al tomismo apenas mencionadas. También se puede leer con provecho el artículo de la especialista de la recepción del platonismo y neoplatonismo en el medioevo D'ANCONA COSTA, Cristina, «Saint Thomas lecteur du “liber de Causis”. Bilan des recherches contemporaines concernant le “De Causis” et analyse de l’interprétation thomiste», en *Revue Thomiste* 92 (1992), pp. 785-817.

<sup>29</sup> Entre estos últimos, cf. *De operationibus occultis naturae*, *De mixtione elementorum*, *De motu cordis*.

<sup>30</sup> Cf. por ejemplo *De emptione et venditione ad tempus* (inclusive aquí santo Tomás dice a su interlocutor que ha debido consultar con otras personas que saben más del tema) o la *Epistola ad Ducissam Brabantiae*.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

estudios críticos al respecto mencionados al inicio de este trabajo: por oficio, por pedidos de terceros, es decir, «por encargo» y por propia iniciativa.

*Por oficio.* En este ámbito individuamos escritos de santo Tomás útiles a su oficio de Maestro y predicador dominico: dictado de clases y redacción de los apuntes<sup>31</sup>, preparación y redacción de las *disputationes*, y *Sermones* (predicados al ambiente académico) y *collationes* a un público más amplio.

Es fácil ahora confirmar que «por oficio», contamos con los escritos tomistas que se refieren a los comentarios a la Biblia ya mencionados, las series de cuestiones disputadas, los Sermones universitarios, el comentario a las *Sentencias* de Pedro Lombardo, probablemente el comentario a *Los Nombres Divinos* del Pseudo Dionisio. Hay que tener en cuenta que probablemente varios de los temas de las cuestiones disputadas hayan sido propuestos por el mismo santo Tomás. Entre los *destinatarios* hay que incluir sus alumnos (frailes dominicos y otros religiosos, seminaristas y sacerdotes no religiosos –párrocos y canónigos–, algunos laicos que frecuentaran la facultad de las Artes y la de Teología) y los mismos colegas Maestros, con posibilidad de un público más amplio para los sermones y las *Quaestiones de quodlibet*.

En cuanto religioso predicador, podemos individuar los ya mencionados *sermones* y las *collationes* (4 grupos), destinadas a todo público.

*Por encargo.* Estos escritos se desprenden del primero, en el sentido que son pedidos que se hacían a santo Tomás en cuanto es Maestro y versado en teología, pero se trata de escritos que surgieron propio en cuanto pedidos, aunque podían muy bien responder

---

<sup>31</sup> Aquí se presentan dos tipos de ámbitos en los cuales santo Tomás dictó clases: la universidad (París y Nápoles) y los *Studium* –seminarios internos– de la Orden (Orvieto y Roma).

al interés personal de santo Tomás –al menos algunos casos, como el tratado *De substantiis separatis*–. Aquí se incluyen también los escritos pedidos como opinión de «experto» (ya sea al interno de la Orden, como de terceros). La cantidad de obras que santo Tomás ha escrito «a pedido» es notable; debemos comenzar por sus dos primeros tratados (que son filosóficos) *De principis naturae* dirigido a Fray Silvestro, cuando aún no era Maestro y el *De ente et essentia* por pedido de sus hermanos y compañeros; la *Catena Aurea*, el *Contra errores Graecorum* y el Oficio de *Corpus Christi* a pedido de Urbano IV; el comentario a los decretales del concilio Lateranense IV del 1215, para Godofredo de Anagni, archidiácono y profesor; *De articulis fidei et Ecclesiae sacramentis*, para el arzobispo de Palermo, *De emptione et venditione ad tempus*, para Jacobo de Viterbo, profesor en Florencia, *De rationibus fidei* para uno que oficiaba y se movía en el ambiente oriental («cantor» de Antioquia); el *Compendium Theologiae*, *De iudiciis astrorum* y el *De substantiis separatis* a pedido de su secretario y amigo Fray Raynaldo; *De regno ad Regem Cypri*, a Hugo II rey de Chipre; *De operationibus occultis naturae*, a un militar; diversas «respuestas» al Maestro General de su Orden, Juan de Vercelli y a uno de los capítulos; *De mixtione elementorum* y *De motu cordis* para el Maestro Felipe de Castro Caeli, profesor de medicina en Bologna, la exposición al libro de *Peryermeneias* de Aristoteles para Guillermo Berthout, prepósito en Lovaina, el *Liber de sortibus* para Jacobo de Tonengo, sacerdote capellán del Papa; otras respuestas diversas a Basiano de Lodi, profesor de un convento en Venecia y a Gerardo, del convento de Besançon; una carta a Margarita de Constantinopla y otra al Abad de Montecassino, Bernardo<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> El P. Gauthier ha llamado la atención sobre los destinatarios de algunas de las obras de santo Tomás, pero no los analiza con detenimiento; cf. GAUTHIER, R., *Introduction historique à S. Thomas d'Aquin: Contra Gentiles*, trad. de R. BERNIER y M. CORVEZ, t. 1, Paris 1961, pp. 7-123; para este tema preciso se vea la p. 63, nota 53.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

Como vemos, las «categorías» de destinatarios son muchas: santo Tomás era solicitado desde joven por sus hermanos en religión y compañeros, aun sin ser Maestro; y este servicio a su Orden se prolongará durante toda su vida: respondió al Maestro General (Juan de Vercelli), a capítulos generales y provinciales y a distintos hermanos en religión profesores<sup>33</sup>. Pero como hemos visto también respondió a otros profesores que no eran de su Orden<sup>34</sup> y a sacerdotes, que no sabemos si eran profesores<sup>35</sup>. Altas autoridades le pidieron su parecer y le encargaron trabajos como Urbano IV o Gregorio X que lo convocó para el Concilio de Lyon; también hemos visto que el Obispo de Palermo le encargó una obra y el Abad de Montecassino le pidió una aclaración. Asimismo nobles de cierto poder como el Rey de Chipre y la Condesa de Flandria.

Santo Tomás trataba de responder a todos, aunque se trate del Papa, de un rey, de un simple soldado o un hermano en religión que tenía dificultades para hacerse entender por sus alumnos. Y hay que tener en cuenta que probablemente varios escritos se han perdido.

*Por propia iniciativa.* Aquí distinguimos escritos que, si bien relacionados con su oficio de Maestro, no eran obligatorios para el dictado de clases.

Dos de las tres grandes síntesis teológicas fueron escritas por motivos personales: la *Summa contra Gentiles* y la *Summa Theologiae*. Este hecho nos habla de la preocupación de santo Tomás por dar una visión adecuada de la teología, en todas sus implicancias y no

---

<sup>33</sup> Entre los que nos han llegado testimonios, según los escritos tomistas: Basiano de Lodi, Gerardo del Convento de Besançon, Jacobo de Viterbo, el Card. Annibaldo degli Annibaldi.

<sup>34</sup> Como Godofredo de Anagni o Filipe de Castro Caeli.

<sup>35</sup> Por ejemplo «el cantor» de Antioquia, Jacobo de Tonengo (capellán del Papa), el prepósito en Lovaina.

sólo presentar «casos de moral», como era la costumbre<sup>36</sup>. Se piensa que también la mayoría de los comentarios a las obras de Aristóteles no corresponden a dictado de clases, sino que fueron hechos por el interés mismo que las obras aristotélicas suscitaban en santo Tomás, aunque no es de descartar que algunos hayan sido objeto de enseñanza, al menos en lo interno de la Orden. Por otro lado, es evidente que estos comentarios eran conocidos, pues a la muerte del Aquinate, de la Facultad de las Artes (donde se enseñaban los cursos correspondientes al *trivium* y al *quadrivium* seguidos de lógica, filosofía de la naturaleza y metafísica) piden que les envíen los comentarios tomísticos al *Peryermeneias* y a los libros *Posteriores*. También los escritos de autores neoplatónicos deben ser puestos en esta categoría, y es factible también que alguno haya sido objeto de enseñanza. Los escritos llamados «polémicos» surgen de igual modo, por propia iniciativa, como *De unitate intellectus*

---

<sup>36</sup> Una lectura consolidada en el tiempo sostenía que la *Summa contra Gentiles* había sido redactada por pedido de Raymundo de Peñafort. El P. Gauthier ha estudiado los manuscritos del mismo santo Tomás (ya que se trata de una de las pocas obras de las que en parte poseemos los autógrafos del santo Doctor y muchas buenas copias) y las fuentes del período de la canonización del Aquinate (s. XIV) y da razones de peso para no aceptar esta interpretación. Si la *Summa contra Gentiles* hubiera sido pedida por san Raymundo de Peñafort, santo Tomás, con su acostumbrada buena educación, le hubiera al menos dedicado la obra, o puesto un prólogo con menciones personales, como vemos que ha hecho en las otras obras que le fueron pedidas; no hay ni una mínima alusión a que la obra haya sido redactada por encargo y menos aún se encuentra el nominativo en cuestión. Más si se tiene en cuenta que Raymundo de Peñafort en esa época era un anciano venerable, que él mismo había escrito obras teológicas cuyo fin era la formación de los sacerdotes predicadores, había sido Maestro general y gozaba de una inestimable autoridad al interno de la misma propia Orden, y por lo tanto también el joven santo Tomás le profesaría gran respeto; cf. GAUTHIER, R., *Introduction...*, pp. 63-65. Estas y otras razones que se muestran en estudios recientes, nos permiten concluir que la *Summa contra Gentiles*, como la *Summa Theologiae*, surge por iniciativa personal del mismo santo Tomás.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

o aquellos defendiendo la vida religiosa, que nos dan trazos preciosos sobre la personalidad de nuestro autor, como veremos más adelante. Probablemente más de una oración haya sido hecha siguiendo motivaciones personales: por ahora hay varias razones para al menos dejar abierta la posibilidad de que la oración «*Adoro te devote*» sea una obra auténtica.

Es decir, algunas de las obras más importantes de nuestro autor nacieron por motivaciones personales: no por «obligación» de oficios o por pedidos, sino que más bien tenemos que pensar que brotaron de su deseo solícito de servir a la verdad, a sus alumnos (basta pensar en la *Summa Theologiae* o en el comentario de los libros *Posteriores* de Aristóteles), a su Orden, a la Iglesia, y a través de ellos a tantas almas y seguramente habrá varias razones más que aún no nos son claras, en el estado actual de las investigaciones<sup>37</sup>.

### ALGUNAS CONSIDERACIONES «DE CONJUNTO»

Teniendo en mente esta somera presentación de la tipología de escritos, los géneros literarios y las motivaciones subyacentes en ellos, surgen así algunas consideraciones.

Salta a la vista que la producción intelectual de santo Tomás es simplemente «ingente». Hay que pensar en un arco de producción de sólo 22 años, incluyendo los años en que aún no había obtenido los títulos académicos más altos: desde 1252 hasta los primeros meses de 1274 en que muere. La cantidad de obras nos habla de

---

<sup>37</sup> Afirmamos que estas obras han sido escritas por motivaciones personales, pero esto no quiere decir que santo Tomás haya sido el único en comentar obras de Aristóteles o en realizar «*Summae*», otros importantes autores contemporáneos a él como san Alberto Magno, Juan Pecham, luego Duns Scoto, redactaron también este tipo de obras e inclusive algunos de ellos pueden haber influenciado los escritos del Aquinate. Aquí queremos destacar especialmente que santo Tomás no estaba «obligado» a realizar estos escritos.



por sí, al menos, de la enorme capacidad de trabajo de nuestro autor: con una gran concentración y rapidez inusual. Es importante darse cuenta que santo Tomás vivió en el s. XIII, es decir, se escribía con plumas y sobre pergaminos: pieles de animales que luego de un proceso especial, permitían que se pudieran utilizar. Pero los tiempos para redactar notas manuscritas eran mucho más lentos que los nuestros, pues más que escribir se trataba de «dibujar» cada palabra...sobre «cuero». Los estudiosos actuales de la Comisión Leonina calculan una jornada entera de trabajo (todo un día) para escribir una hoja de pergamino de ambos lados (recto y reverso)<sup>38</sup>. Es sabido que el Aquinate contaba con un secretario fijo, Raynaldo de Priverno y que por momentos tuvo la asistencia de varios otros ayudantes contemporáneamente, a los que dictaba sus obras y que tomaban apuntes en las distintas disputas, clases y sermones<sup>39</sup>. La edición crítica menciona que algunas obras no fueron corregidas por santo Tomás, como la última parte de la *Summa Theologiae*, o la *Q. de quodlibet* XII. Pero esto quiere decir que la gran mayoría del trabajo sí fue corregida por nuestro autor, aunque a partir del período de la segunda estadía en París ya no escribiera él personalmente.

Hay que tener presente el contenido de sus obras, que incluyen citas de fuentes patrísticas y filosóficas y de otro material (como comentarios y traducciones), que previamente se debía estudiar, seleccionar y en muchos casos memorizar. Debemos considerar también el tiempo que en sí mismo le llevaría pensar, dictar, corregir estas obras. J.-P. Torell ha hecho un cálculo de hojas compuestas por santo Tomás en la segunda estadía parisina como Maestro (de octubre de 1268 a finales de abril de 1272) –donde

---

<sup>38</sup> Cf. OLIVA, Adriano, «Présentation: Des “scribes” à Paris au XXI<sup>e</sup> siècle», en <http://www.commissio-leonina.org/presentation/#more-33> (última consulta el 12/12/2015).

<sup>39</sup> Cf. DONDAINE, Antoine, *Secrétaires de saint Thomas*, ed. Editori di San Tommaso, Roma 1956.

por la cronología de las obras sabemos que la producción fue mucho mayor que en los otros períodos—, y el resultado es que santo Tomás ha producido un promedio de 12 páginas de nuestro tamaño «A4» por día (hojas de 21 cm. × 29,7 cm., cada página contando con alrededor de 350 palabras)<sup>40</sup>. Es muchísimo, sobre todo teniendo en cuenta el tenor de las obras de este período (la *Summa Theologia* I-II y II-II, la segunda mitad de las *Q. de quodlibet*, las *Q. de malo*, el comentario al libro *De Causis*, al *De Ebdomadibus*, escritos polémicos, comentarios a varios de los libros de Aristóteles como los libros de la *Física*, la *Metafísica*, a la *Ética*, entre otras obras).

Asimismo, si tenemos presente los tipos de escritos y los géneros literarios de los mismos, nos damos cuenta que efectivamente santo Tomás se dedicó a distintas actividades, además de «idear y hacer redactar sus obras»: impartía clases, a veces predicaba, semanalmente sostenía las disputas (que también había que organizar), respondía a la correspondencia, tiene que haber expuesto personalmente algunas cuestiones, como deja entrever la carta al Abad de Montecassino; es decir, debía atender cada tanto la visita de algún personaje al que había que dedicarle tiempo. También sus escritos atestiguan que realizó trabajos para los capítulos provinciales y generales de su Orden y esto teniendo presente que era religioso y tenía un horario que seguramente era flexible, pero que no dejaría de cumplir en sus momentos más importantes del día.

Si hacemos caso de los lugares donde estos escritos fueron realizados, también nos damos cuenta de que santo Tomás no estuvo más de 4 años en la misma ciudad, salvo mientras era estudiante en París cuando la estadía fue más prologada. Esto quiere decir que debía trasladarse, con todo lo que implica una mudanza, y más teniendo presente que los frailes dominicos viajaban a pie, por

---

<sup>40</sup> Cf. TORRELL, J.-P., *Initiation...*, p. 351-353.

Constituciones y solo algunos trechos nuestro autor los debe haber realizado en barco<sup>41</sup>. Por lo que en estos 22 años de producción literaria hay que descontar largos períodos de viaje, si tenemos presente que los destinos y lugares de composición de las obras tomistas varían de Colonia a París, de allí a Nápoles, Orvieto, luego Roma, de regreso a París, de nuevo a Nápoles, solo por nombrar los destinos más destacados, y también recordando que desde estas ciudades donde estuvo viviendo de modo más estable, emprendería varios viajes más breves (por ejemplo: estando en Roma entre los años 1265-1268 se sabe que al menos estuvo en la zona de Albano para visitar al Card. degli Annibaldi; en Anagni para visitar a sus hermanos en religión, etc.)<sup>42</sup>. Hemos podido calcular las distancias de viaje de santo Tomás en aproximadamente 12.000 kilómetros, según los testimonios de los documentos antiguos y los estudios del P. Walz (que no han perdido actualidad al respecto ya que los más recientes estudios no han agregado nada nuevo en este punto) y contando con los instrumentos telemáticos de cálculos de distancias terrestres<sup>43</sup>.

---

<sup>41</sup> Cf. WALZ, A., «Wege des Aquinaten», en *Historisches Jahrbuch*, ed. Görres-Gesellschaft, vol. 77 (1958), pp. 221-228, también el artículo «Le dernier voyage de saint Thomas: Itinéraires de saint Thomas», en *Nova et vetera* 36 (1961), pp. 289-297. Walz, estudiando los antiguos documentos de su Orden, atesta que los frailes podían llevar un asno en el que se cargaran los libros (ya podemos imaginarnos cuan pesado era un libro compuesto de pergaminos) y lo necesario para la liturgia, pero los frailes marchaban a pie.

<sup>42</sup> Cf. WALZ, A., *Tommaso d'Aquino...*, pp. 101-103, 126-127.

<sup>43</sup> Cf. *Op. cit.* y también del mismo autor: *San Tommaso d'Aquino...*, mencionada al inicio de este artículo. Siendo que santo Tomás, al igual que varios de sus contemporáneos ilustres, recorrió enormes distancias a pie, es difícil imaginar que haya sido tan «obeso» como lo presentan los artistas a partir del Renacimiento tardío y del Barroco. Nuestro autor tiene que haber sido de compleción grande, como atesta la vida más antigua que poseemos del santo donde su biógrafo habla de «*magnus in corpore*», pero nunca de obesidad, (cf. *Ystoria sancti Thome de Aquino de Guillaume de Tocco (1323)*, ed. LE BRUN-GOUANVIC, Claire, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto

Hemos ya analizado los ámbitos temáticos, que son muy amplios. Si nos detenemos rápidamente en los temas de las *Quaestiones disputatae* y de las obras a pedido, vemos que santo Tomás estaba al tanto de los problemas de su época, inclusive de cuestiones muy «prácticas» como podía ser el tema de préstamos y restituciones monetarias ( *Q. de q. V, q. 9, a. 1*), comprar y vender ( *Q. de q. II, q. 5, a. 2*; *De emptione et venditione ad tempus*; *Epistola ad Ducissam Brabantiae*); limosnas ( *Q. de q. III, 6, a. 1*; VI, q. 7; VI, q. 8, a. 1), las obligaciones de los sacerdotes ( *Q. de q. I, q. 7, a. 1*; III, q. 13, a. 2; V, q. 14, VI, q. 5, a. 2), estudio y enseñanza ( *Q. de q. I, q. 7, a. 2*; III, q. 4, aa. 1-2), perjurios ( *Q. de q. I, q. 9, a. 2*), diezmos ( *Q. de q. II, q. 4, a. 3*), las cruzadas ( *Q. de q. II, q. 8, a. 2* ). Esto nos muestra un santo Tomás sensible a lo relacionado con la *cura animarum* y que probablemente preocupaba a un grupo importante de sus

---

1996, p. 223; esta «vida» es al mismo tiempo un documento jurídico por tratarse de la «*positio super vita, virtutibus et fama sanctitatis*» de ese entonces, para la causa de canonización de nuestro santo, cf. la introducción a la traducción francesa de esta obra, realizada por la misma curadora de la edición crítica apenas mencionada: *L'Histoire de saint Thomas d'Aquin de Guillaume de Tocco: traduction française du dernier état du texte [1323] avec l'introduction et notes par Claire Le Brun-Gouanvic*, ed. Cerf, Paris 2005, pp. 9-20). Hay que tener en cuenta también los orígenes de la familia de santo Tomás, ya que tanto de parte de su padre como del lado de la madre son «nórdicos» (longobardos y normandos) y por lo tanto seguramente de gran constitución física. Agradezco al Prof. Marcelo E. Lascano que calculó las distancias recorridas por el Aquinate, aplicando a las actuales distancias un coeficiente de «tortuosidad» de 1.2. Se trató de individuar estos caminos siguiendo las rutas más antiguas, que sugieren los biógrafos de santo Tomás y que son las que con mayor probabilidad él siguió, teniendo en cuenta también que algunos de los tramos de los viajes más largos (básicamente los que lo conducían a París) pueden haber sido realizados por mar. Por este motivo nuestro cálculo es menor en kilómetros, que el sostenido por Vicaire en los años '70 y en general seguido luego por la mayoría de los actuales estudiosos (que se remiten a él) y que calculan unos 15.000 km...De todas maneras, 12.000 kilómetros es mucho camino recorrido a pie.

alumnos –futuros párrocos y confesores– por lo que nuestro autor se ocupó en tratar estos temas<sup>44</sup>.

Vemos además que algunos de los temas especulativos más candentes de la época son motivo de estudio, de escritos y de contiendas para el Doctor Angélico, como es el problema de la unidad del intelecto humano y la pluralidad de las formas sustanciales en el hombre, que comprometían gravemente la concepción cristiana de la persona. O la eternidad del mundo, cuestión que implicaba delimitar bien los ámbitos de la fe y de la razón, o el tema que exasperó a los Maestros seculares y alargó inclusive los «paros docentes» y disturbios públicos en el ambiente universitario, como era el obrar de las nacientes ordenes mendicantes<sup>45</sup>, tema del que nos ocuparemos en seguida.

Santo Tomás no estaba «en las nubes», como cierta hagiografía lo quiere mostrar. Es famosa su *abstractio mentis*, pero bien se puede entender esto como «concentración y circunspección», como sugiere Torrell y no necesariamente que el santo Doctor estaba ajeno a todo lo que lo rodeaba<sup>46</sup>; la realidad de sus escritos nos muestran un santo Tomás comprometido con su tiempo, al tanto de los problemas más cruciales y dispuesto a dar respuesta de ellos.

Además sabía organizar y aprovechar al máximo las habilidades de sus secretarios (cosa que no podría hacer si estuviera siempre

---

<sup>44</sup> Véase al respecto BOYLE, Leonard, «The quodlibets of St. Thomas and pastoral care», en *Facing History: a different Thomas Aquinas*, ed. FIDEM, Louvain-la-Neuve 2000, pp. 13-35.

<sup>45</sup> PORRO, Pasquale, *Tommaso d'Aquino: Un profilo storico-filosofico*, ed. Carocci, Roma 2012, pp. 75-82.

<sup>46</sup> Cf., TORREL, J.-P., «St. Thomas Aquinas: Theologian and Mystic», en *Nova et Vetera* English edition 4 (2006), pp. 1-16.

tan «distráido»), claves en la disposición del material y en la redacción de las obras tomistas<sup>47</sup>.

Amaría también la soledad y el silencio, instrumentos indispensables para poder pensar y estudiar, pero esta soledad no significa «aislamiento», no en santo Tomás de Aquino. En su estilo lo notamos en general atento y respondiendo caritativamente a quienes solicitaban su doctrina y prudencia, tratando de satisfacer del mejor modo posible los deseos de los que recurren a él, aunque el tiempo fuera muy breve para cumplir con todo lo que se proponía y le encargaban, como lo dejan entrever las mismas respuestas, en las que se reflejan sus múltiples ocupaciones. Sólo algunos ejemplos: luego de diciembre de 1273 dejó de escribir y dictar, y sabemos por sus primeros biógrafos que la causa de esta decisión fue, al menos en parte, una altísima experiencia mística y también, en parte, un desgaste físico importante. Sin embargo, cuando en febrero de 1274 los monjes de Montecassino le pidieron su parecer sobre una cuestión teológica que estaba dividiendo a la comunidad, santo Tomás lo dio por escrito, con gran lucidez y como si nada sucediera con su salud, aunque moriría un mes después. Su deseo era satisfacer la necesidad que tenía esa comunidad religiosa, si bien nuestro autor estaba de viaje al Concilio de Lyon<sup>48</sup>. E inclusive, al final de la carta, le advierte al Abad Bernardo que si no

---

<sup>47</sup> Si bien la noción de autenticidad contemporánea difiere de la que entendían los medievales del s. XIII, sumado al hecho de que santo Tomás de Aquino dispuso de varios secretarios y estuvo en contacto con otros maestros, no nos parece que se pueda concluir que sus obras sólo transmiten un patrimonio común y no doctrinas personales, como sugiere en cambio Ventimiglia en uno de sus últimos estudios; cf. VENTIMIGLIA, G., *To be o esse: La questione dell'essere nel tomismo analitico*, ed Carocci, Roma 2012, pp. 68-71; 318.

<sup>48</sup> Scandone afirma que la carta en cuestión no puede ser original, porque a un mes de morir santo Tomás no escribía más (cf. SCANDONE, Francesco, «La vita, la famiglia e la patria di san Tommaso», en *san Tommaso d'Aquino O.P., Miscellanea storico-artistica*, Innocenzo Taurisano (cur.), ed. Società Tip. Manzuzio, Roma 1924, pp. 1-110, aquí pp. 31-32). Los responsables de la Leonina, en especial Dondaine A., en la introducción a la carta, muestran varios

bastara esta explicación para disipar dudas, iles escribiría de nuevo!<sup>49</sup>.

A Margarita de Constantinopla le dice que le fue difícil responder, «a causa de las ocupaciones que me impone el oficio de profesor (*lector*) y porque me hubiera gustado que sobre estos puntos pidiera consejo a aquellos más expertos que yo en estas cuestiones»<sup>50</sup>, por lo que vemos que con toda humildad santo Tomás aclara que no se siente a la altura de las cuestiones que se le consulta. Al final de la carta le pide que no dude en seguir opiniones más expertas que las suyas, pues no quiere imponer su opinión<sup>51</sup>.

A sus hermanos en religión, Gerardo de Besançon y Basiano de Lodi les pide que recen por él<sup>52</sup>, luego de haberles respondido a

---

argumentos internos al texto para sostener la originalidad del mismo (cf. «Préface», en ed. Leon. t. 42, pp. 399-409). En definitiva, agregamos nosotros, si podía viajar, asumiendo un penoso y largo trayecto desde Nápoles hasta Lyon, para participar nada menos que de un Concilio y dar su parecer de experto, implicaba que estaba en condiciones psíquicas y físicas no tan desechables y por lo tanto, también con capacidad para dictar una respuesta teológica.

<sup>49</sup> Cf. *Epistola ad Bernardum abbatem Casinensem*, ed. Leon., t. 42, p. 415, 111-114: «Hec sunt, pater karissime, que uestre <petiti> oni obediens, ad errantium reductionem <cons>scripsi; que si eis non sufficiunt <is>ta, rescribere uobis obediens non <desi>nam».

<sup>50</sup> Cf. *Epistola ad Ducissam Brabantiae*, ed. Leon., t. 42, p. 375, 10-14: «utique michi difficile fuit, tum propter occupationes meas quas requirit officium lectionis, tum quia mihi placeret ut super hiis requireretur consilium aliorum magis in talibus peritorum».

<sup>51</sup> *Epistola ad Ducissam Brabantiae*, ed. Leon., t. 42, p. 378, 252-257: «Hec sunt, illustris et religiosa Domina, que uestris questionibus ad presens respondenda occurrunt, in quibus uobis non sic meam sententiam ingero quin magis suadeam peritorum sententiam magis esse tenendam. Valeat Dominatio uestra per tempora longiora».

<sup>52</sup> *Responsio [ad Lectorem Bisuntinum] de 6 articulis*, ed. Leon. t. 42, p. 356, 118-121: «Hec sunt, frater karissime, que ad presens mihi occurrunt articulis a uobis propositis respondenda: pro quo michi, si placet, orationum suffragia rependatis» y a Basiano de Lodi: «Valeat caritas uestra diu et pro hoc labore

sus preguntas. Les escribe a pesar de encontrarse «ocupadísimo» y «teniendo que dejar de lado otras ocupaciones de las que se debía preocupar para responder con detalle las cuestiones que me presentas», como le dice a Fray Basiano<sup>53</sup> o «con muchísimas otras ocupaciones», como comenta a Fray Gerardo<sup>54</sup>. Lo mismo confía a Fray Raynaldo en la dedicatoria al tratado sobre los ángeles: «porque no nos es posible asistir al oficio de los ángeles, no debe pasarnos en vano el tiempo que debería ser dedicado a la devoción, vamos pues a compensar con lo escrito, lo que sustraemos al oficio de la salmodia»<sup>55</sup>, para dar a entender que no podía usar su tiempo tanto como desearía en la oración. Al Maestro General, que le envía una misiva el jueves santo, también le hace notar que para responder a sus preguntas, «debe dejar de lado otras ocupaciones, según que es necesario responder con dedicación» a lo que se le ha pedido<sup>56</sup>.

También a Jacobo de Tonengo, amigo de santo Tomás del tiempo de la corte Papal en Orvieto, le recuerda la antigua amistad al responderle, pero también le hace saber que debe escribirle en medio de las ocupaciones: «deseando satisfacer su pedido, dejo de

---

mihi orationum suffragia rependatis» (cf. *Responsio de 36 articulis [ad Lectorem Venetum]*, ed. Leon., t. 42, p. 346, 612-613).

<sup>53</sup> *Responsio de 36 articulis [ad Lectorem Venetum]*, ed. Leon., t. 42, p. 340, 4-7 : «Et quamvis essem in aliis plurimum occupatus, ne tamen deessem uestrae dilectionis obsequio, dilatis parumper aliis quibus me intendere oportebat, questionibus a uobis propositis proposui per singula respondere».

<sup>54</sup> *Responsio [ad Lectorem Bisuntinum] de 6 articulis*, ed. Leon. t. 42, p. 355, 6-8: «licet essem in pluribus occupatus, tamen ne uestrae caritatis petitioni deessem, quam cito facultas se obtulit vobis respondere curavi».

<sup>55</sup> *De substantiis separatis* ed. Leon., t. 40, p. D 41, 1-4: «Quia sacris angelorum solemnibus interesse non possumus, non debet nobis devotionis tempus transire in vacuum, sed quod psallendi officio subtrahitur, scribendi studio compensetur».

<sup>56</sup> *Responsio ad magistrum Ioannem de Vercellis de 43 articulis*, ed. Leon., t. 42, p. 327, 15-16: «pretermissis aliis occupationibus, secundum quod michi occurrit respondere curavi».



lado las muchas ocupaciones de mis estudios, en el tiempo de las solemnes vacaciones [...] me apresuro a escribirle»<sup>57</sup>. A un ex estudiante suyo, Guillermo Berthout, prepósito en Lovaina, que le había pedido un comentario al *Peryermeneias* de Aristóteles, le responde en una hermosa introducción que muestra su afecto de maestro, pero también cuan ocupado estaba: «Viendo tu preocupación por la que en la edad juvenil te ocupaste, no de las cosas vanas sino de la sabiduría, como fruto del estudio, y deseando satisfacer tu deseo, ya que en el libro de Aristóteles que se dice *Peryermeneias* hay muchos puntos oscuros, entre múltiples deberes impuestos por mis ocupaciones, procuraré aplicarme a esa exposición»<sup>58</sup>. También al Card. Annibaldo degli Annibaldi, cuando escribe la *Catena Aurea*, la introduce con una hermosa carta dedicatoria, y al final le recuerda al Cardenal la amistad que los une: «y porque es conveniente que el fruto del trabajo sea ofrecido en oblación a los sacerdotes, he pensado de ofrecer esta explicación del Evangelio, fruto de mi trabajo, al presbítero [Cardenal de la Basílica de los doce] Apóstoles; y en esto vuestra autoridad ejercite el deber de la censura de parte de aquel que sabe; y la antigua amistad vea en el don del que se lo ofrece, el afecto del amor»<sup>59</sup>.

---

<sup>57</sup> [*Liber*] *De sortibus [ad dominum Iacobum de Tonengo]*, ed. Leon., t. 43, p. 229, 7-10: «Vnde petitioni uestre satisfacere cupiens, intermissis paulisper occupationum mearum studiis, solempnium uacationum tempore, quid michi de sortibus uideatur, scribendum curauit».

<sup>58</sup> *Expositio libri Peryermeneias*, ed. Leon. t. 1\*/1, p. 3, 4-8: «Diligencie tue, qua in iuuenili etate non uanitati set sapientie intendis, studio prouocatus, et desiderio satisfacere cupiens, libro Aristotilis qui Peryermeneias dicitur, multis obscuritatibus inuoluta, inter multiplices occupationum mearum sollicitudines, expositionem adhibere curauit».

<sup>59</sup> Cf. *Catena Aurea, epistola dedicatoria*, vol. 1 *Expositio in Matthaeum et Marcum*, Angelo Guarienti (cur.), ed. Marietti, Taurini Romae 1953, p. 429: «Verum quia congruit ut de laborum fructibus oblationes sacerdotibus offerantur, Expositionis evangelicae opus, laboris mei fructum, Apostolorum Presbytero

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

En fin, estos trazos no nos hablan de una persona fuera de su ámbito, sino más bien lo contrario: alguien que, por el tono de sus dedicatorias, se nos presenta afable (de otro modo, además, nadie se hubiera animado a «molestarlo»), que sabe cultivar amistades y relacionarse y que desea ayudar a todos, sabiendo estar a la altura de las circunstancias que rodean a cada uno de sus corresponsales o auditorios, aunque el trabajo que esto implicara pareciera ser «desmedido» a las solas fuerzas humanas<sup>60</sup>.

### **ALGUNOS ASPECTOS PARTICULARES DEL «HOMBRE» TOMÁS DE AQUINO A PARTIR DE SUS ESCRITOS**

Luego de estas consideraciones rápidas sobre santo Tomás que surgen de observar las obras en su conjunto, analicemos algunos aspectos particulares, como reflejos de su persona a partir de algunos pasajes de su producción intelectual. Señalamos sólo los que nos parecen más relevantes, sin buscar por esto el ser exhaustivos, como se dijo al inicio y a modo de ejemplos en esta «aproximación» al santo Doctor.

---

censui offerendum: in quo vestra suscipiat auctoritas debitum, ut scientis industria iudicii censuram exercent; et antiqua dilectio, amoris affectum in offerentis munere comprehendat».

<sup>60</sup> Escapa al objetivo de este trabajo analizar en detalle los documentos primitivos, contemporáneos al Aquinate o redactados en las primeras décadas luego de su muerte, pero una lectura también atenta de estas fuentes nos sorprende por la cantidad de cuestiones «prácticas» en las que se atribuye la intervención de nuestro autor. Por mencionar solo algunas: el Papa Clemente IV le pide que designe dos frailes como asistentes de un cardenal dominico, ayuda a gestionar pasaportes a su sobrina Francesca, Condesa de Ceccano (con quien santo Tomás estaba siempre en comunicación y en cuyo castillo de Maenza se detendrá unos días, ya enfermo, antes de ir a morir a Fossanova); debe además aplicar la última voluntad de su cuñado, habiendo sido nombrado por este antes de su muerte ejecutor testamentario, lo cual implicaba (evidentemente) cierto sentido de la administración, cf. *Fontes Vitae...*, pp. 570, 575-579, 581.

## 4.1 Religioso dominico

La devoción a la institución de los Predicadores y a la vocación religiosa se deja entrever también en los escritos tomistas. Analicemos algunos textos.

Antes hemos notado que se preocupó por sus hermanos en religión, respondiendo a sus preguntas con particular afecto; a Basiano le señala la pertenencia a la misma Orden: «en Dios Hijo, al queridísimo fray Basiano, profesor (*lector*) de la Orden de los Predicadores en el Veneto, fray Thomas de Aquino, de su misma Orden, saludos en el Hijo de la Virgen Gloriosa»<sup>61</sup>. A Gerardo, además, agrega «con amor fraterno»: «al queridísimo en Cristo, hermano Gerardo de la Orden de los Predicadores, fray Tomás de Aquino, de la misma orden, lo saluda con amor fraterno»<sup>62</sup>. Lo mismo a Jacobo de Viterbo: «al queridísimo en Cristo, Fray Jacobo de Viterbo, profesor (*lector*) en Florencia, fray Tomás de Aquino saluda»<sup>63</sup>. A Raynaldo, fraile dominico y su secretario, lo llama «hijo queridísimo»<sup>64</sup>.

En una de las varias respuestas al Maestro General Juan de Vercelli, comienza afirmando su «disposición para obedecer»<sup>65</sup>. Vemos

---

<sup>61</sup> Cf. *Responsio de 30 articulis [ad Lectorem Venetum]*, ed. Leon., t. 42, p. 321, 1-5: «In Dei Filio sibi karissimo fratri Baxiano lectori fratrum ordinis predicatorum de Venetiis frater Thomas de Aquino eiusdem ordinis salutem in Filio Virginis gloriose».

<sup>62</sup> *Responsio ad lectorem Bisuntinum de 6 articulis*, ed. Leon., t. 42, p. 355, 1-5: «Karissimo sibi in Christo fratri Gerardo Bisuntino ordinis predicatorum frater Thomas de Aquino eiusdem ordinis cum fraterna dilectione salutem».

<sup>63</sup> *De emptione et venditione ad tempus*, ed. Leon., t. 42, p. 393, 1-3: «Karissimo sibi in Christo fratri Jacobo Viterbiensi lectori Florentino, frater Thomas de Aquino salutem».

<sup>64</sup> Cf. *Compendium theologiae*, t. 42, p. 83, 31: «Vt igitur tibi, fili carissime Raynalde, compendiosam doctrina de christiana religione tradam».

<sup>65</sup> Cf. *Responsio ad magistrum Ioannem de Vercellis de 43 articulis*, ed. Leon., t. 42, p. 327, 1-4: «Reverendo in Christo patri fratri Ioanni magistro ordinis fratrum

igualmente la «vivacidad» en defender a su hermano en religión Pedro de Taranto (futuro obispo de Lyon y luego Papa con el nombre de Inocencio V), aparentemente sometido a un proceso doctrinal por algunas de sus afirmaciones. Respondiendo siempre al Maestro Juan de Vercelli que le pide su opinión sobre las acusaciones, santo Tomás es severo con quien ha atacado a Fray Pedro: «no ha entendido bien el pasaje»<sup>66</sup>, «objeta calumniosamente»<sup>67</sup>, «muy calumniosamente»<sup>68</sup>, «procede de gran ignorancia»<sup>69</sup>, los ataques proceden de interpretar mal lo escrito o agregar de lo suyo para atacar<sup>70</sup>; expresiones que contrastan con esa imagen de santo Tomás un poco «bonachón» que a veces pintan algunos de sus biógrafos.

No se ahorra halagos para Margarita de Constantinopla, bienhechora de la Orden, justamente por el bien que hace a los frailes presentes en su reino, al punto de que se sentiría ingrato si no respondiera a la tal condesa<sup>71</sup>.

---

praedicatorum, frater Thomas de Aquino cum debita reverentia seipsum ad obedientiam promptum».

<sup>66</sup> *Responsio [ad Magistrum Ioannem de Vercellis] de 108 articulis*, ed. Leon., t. 42, p. 278: «Non intelligens...non bene intellixit» (art. 16, p. 282, 276; 281).

<sup>67</sup> *Op. cit.*, «Calumpniose autem contra hoc abicitur» (art. 1, p. 279, 50).

<sup>68</sup> *Op. cit.*, «Nimis calumpniose» (art. 53, p. 287, 657 y art. 16, p. 282, 276).

<sup>69</sup> *Op. cit.*, «ex magna autem ignorantia calumpniantis procedit» (art. 82, p. 291, 974-975).

<sup>70</sup> *Op. cit.*, «non sic est in Scripto» (art. 4, p. 280, 113-114), «addit enim exceptor 'diuinum' de suo» (art. 52, p. 287, 643-644).

<sup>71</sup> Cf. *Epistola ad Ducissam Brabantiae*, ed. Leon., t. 42, p. 375, 3-8: «he recibido la carta de vuestra Excelencia, de la cual comprendí plenamente la preocupación pía que tenéis hacia vuestros súbditos y el amor devoto que profesáis a los frailes de nuestra Orden, sean dadas gracias a Dios que tantos gérmenes de virtudes inspiró» («Excellentie vestre recepi litteras, ex quibus et piam sollicitudinem quam habetis circa regimen subditorum uestrorum et deuotam dilectionem quam ad fratres nostri ordinis habetis plenarie intellexi, Deo gratias agens qui uestro cordi tantarum uirtutum semina inspirauit»).

Es conocido por todos el prólogo a la *Summa Theologiae*, ideada por santo Tomás para los «principiantes», pero pocas veces se tiene presente que esos «novicios» (aunque el término técnico usado por el Aquinate en este contexto no se refiera exclusivamente a esta etapa de la vida religiosa) eran los frailes jóvenes de su propia Provincia religiosa, como lo demuestra el hecho que el inicio de la *Summa* data del tiempo de su estadía en Roma, donde debió comenzar un *Studium* del todo «*sui generis*» para la instrucción de algunos frailes de pocos años de vida religiosa<sup>72</sup>.

Es interesante notar la presentación de la vida religiosa activa y contemplativa que hace santo Tomás en la Parte II-II de la misma *Summa Theologiae*, donde la vida «mixta», que comprende ambas, es preferible a la sola contemplación o a la sola vida activa: «pues mayor es iluminar que solo tener luz, así mayor es transmitir lo contemplado a otros que solo contemplar»<sup>73</sup>, «*contemplata aliis tradere*» será el *leit motiv* de su Orden desde entonces, gracias a las reflexiones de santo Tomás, que dieron el fundamento teológico a la actividad de oración y predicación que los frailes llevaban adelante desde los primeros decenios de su fundación, ¿Cómo no ver

---

<sup>72</sup> Sabemos además por los estatutos de la Universidad de París que no estaba previsto ningún tipo de «*Summa*» en el *curriculum* de estudios, lo que refuerza la tesis de que esta obra tomista era para uso «interno» de la Orden y que constituyó una innovación en los estudios de la época (cf. WEIJERS, Olga, *Queritur utrum: Recherches sur la «disputatio» dans les universités médiévales*, ed. Brepols, Turnhout 2009).

<sup>73</sup> Cf. *Summa Theologiae*, II-II, q. 188, a. 6, ed. San Paolo 1999<sup>3</sup>, p. 1846: «la obra de la vida activa es doble. Una que deriva de la plenitud de la contemplación: como la doctrina y la predicación [...]. Y esto se prefiere a la simple contemplación. Como es mayor iluminar que solo brillar, así mayor es que lo contemplado sea transmitido que solo sea contemplado» («opus vitae activae est duplex. Unum quidem quod ex plenitudine contemplationis derivatur: sicut doctrina et praedicatio [...] Et hoc praefertur simpliciter contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quam lucere solum, ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari»). Lo mismo en *S. Th.*, III, q. 40, a. 1 ad 2, donde se remonta el fundamento al ejemplo de la misma vida de Jesucristo.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

aquí también la preferencia personal del Doctor Angélico que decidió abrazar este tipo de vida, en medio de una oposición familiar y del propio ambiente nobiliario no precisamente feliz y pudiendo haber continuado su vida serenamente como benedictino?

Y finalmente, sólo por esbozar algunos trazos de santo Tomás como religioso, es en el ámbito de la defensa de la vida religiosa mendicante, sobre todo como era vivida por los franciscanos y los dominicos, donde encontramos a un santo Tomás «enérgico», diríamos que casi «violento», dispuesto a dar razones de peso para defender este tipo de vida, con una fuerza y decisión que escapan a los tonos un tanto «rígidos» de las formas literarias del s. XIII: éste es uno de los momentos privilegiados en que surge la personalidad de santo Tomás y hay que tenerlo presente.

En su primera estadía en París nuestro autor escribe el opúsculo *Contra impugnantes Dei cultum et religione* (1255/1256)<sup>74</sup>. El

---

<sup>74</sup> Como ya mencionamos, 3 de los 5 opúsculos denominados «polémicos» están dedicados a la defensa de la vida religiosa mendicante, que se presentaba como una nueva forma de vida religiosa. Frente a la tradición de grandes monasterios, con monjes dedicados al canto del oficio y viviendo de las propiedades de sus mismos feudos, surgían los frailes «itinerantes» que profesaban una pobreza radical, viviendo de las limosnas de los que escuchaban sus predicas (y por lo tanto no sólo libres de rentas sino también de importantes trabajos manuales, que surgían como consecuencia de poseer campos y nutridas bibliotecas), con un oficio divino adecuado a las tareas apostólicas, pero que justamente predicaban, enseñaban y confesaban (tarea que se encontraba hasta ese entonces sobre todo en manos del clero secular), y toda esta actividad en el corazón mismo de los centros de población. Era una realidad nueva en la Iglesia y como todo lo nuevo al inicio suscitó reacciones desproporcionadas en aquellos que se sintieron tocados en sus intereses. En las universidades, sobre todo en la de París, la lucha era simplemente «feroz», con calumnias a los frailes, intrigas de diverso tipo y a distintos niveles, llegando inclusive a gestos violentos contra los mismos frailes (Cf. PORRO, P., *Tommaso d'Aquino...*, pp. 75-82). Esto explica también el tono y la energía de santo Tomás en defender lo que era la razón de su vida, pero también lo que entendía era un remedio a las necesidades de la Iglesia, según los tiempos que corrían.

tono parece mesurado, pero ya se ve el temple de san Tomás en la lucha; en esta primera obra también hay que tener presente que nuestro autor es un joven Maestro, dando sus primeros pasos en el mundo académico mientras que los «contrincantes» son reconocidos profesores. Así y todo en el prólogo de la obra llama a estos escritores «ministros del diablo» que se manifiestan como enemigos de Dios empañando su gloria y también se comportan como enemigos de la salvación de los hombres<sup>75</sup>. Asimismo nota que antes hablaban contra Dios en secreto, siendo enemigos de Dios, pero ahora lo hacen en público<sup>76</sup>. Los llama «hombres malvados con designios perversos»<sup>77</sup>. Y en el final del prólogo, el joven Maestro descubre su estrategia: «Primero, mostraremos qué cosas sea la

---

Para el contexto histórico de la discusión entre mendicantes y seculares se vea *De perfectione spiritualis vitae* [et al.], ed. Leon, t. 41, Roma 1970, pp. A 6-14.

<sup>75</sup> Cf. *Contra impugnantes Dei cultum et religione*, ed. Leon., t. 41, p. A 51, 24-31: «Pero el diablo, envidioso de la gloria de Dios y de la salvación de los hombres por medio de sus ministros, incita a que se persiga a estos ministros y pone empeño en impedir ambas cosas. Por lo cual quienes en esto prestan servicio al diablo muestran ser enemigos de Dios cuya gloria impiden, y también de todo el género humano, pues se oponen a su salvación; pero enemigos especialmente de los ministros de Dios a quienes persiguen» («Sed diabolus invidus divinae gloriae et humanae salutis per ministros suos, quos ad persecutionem praedictorum ministrorum incitat, utrumque nititur impedire; unde tales ministri diaboli in hoc et inimici Dei ostenduntur cuius gloriam impediunt, et totius humani generis cuius saluti adversantur, et specialiter ministrorum Dei quos persequuntur»).

<sup>76</sup> Cf. *Op. cit.*, p. A 51, 35-38: «muestra la enemistad que esos hombres tienen para con Dios diciendo *Tus enemigos hicieron estrépito*, o sea, aquellos que primero hablaban contra ti ocultamente, ahora no tienen miedo de hablar en público» («ostendit eorum inimicitiam ad Deum, ibi *Ecce inimici tui sonuerunt*, id est qui prius occulte contra te loquebantur nunc in publicum loqui non formidant»).

<sup>77</sup> Cf. *Op. cit.*, p. A 52, 88-95: «Pero ahora, hombres malvados con designios perversos tratan de hacer esto mismo en relación con los religiosos, especialmente contra aquellos que, profesando perfección, pueden con la palabra y el ejemplo, producir mayor fruto. Para lograr lo que pretenden, centran el interés en sostener tales cosas capaces de hacer que su estado desaparezca por

vida religiosa y en qué consista la perfección de la vida religiosa, porque todo su intento se dirige contra los religiosos. Segundo mostraremos que todo aquello con que pretenden oprimir a los religiosos es pura frivolidad sin fundamento; tercero, mostraremos que en todo cuanto propalan para difamar a los religiosos rebosan perversidad»<sup>78</sup>.

Parecería que la situación se tranquiliza...solo para recrudecerse al cabo de unos años. Se piensa que santo Tomás regresa una segunda vez a París para hacer frente, entre otras, a estas nuevas acusaciones. Entre el 1269 y el 1272 se ubican los opúsculos *De perfectione spiritualis vitae* (1269) y *Contra doctrinam retrahentium a religione* (1272)<sup>79</sup>.

En *De perfectione spiritualis vitae* el Aquinate afirma, al inicio de la obra, que su intención es tratar de la vida religiosa pues hay «algunos que siendo ignorantes en tema de perfección, han tenido el

---

completo o resulte del todo insoportable. Buscan, en efecto, privarlos de los consuelos del espíritu y al mismo tiempo les imponen cargas de orden corporal» («Sed nunc hoc idem perversi homines astutis consiliis attentant quantum ad religiosos specialiter qui verbo et exemplo aptius fructificare possunt perfectionem profitentes, volentes quaedam astruere per quae eorum status vel totaliter destruitur vel redditur importabilis supra modum, dum eis subtrahere nituntur spiritualia solatia, corporalia onera imponentes»).

<sup>78</sup> *Op. cit.*, p. A 53, 148-154: «Primo enim ostendemus quid sit religio et in quo perfectio religionis consistat, quia eorum tota intentio contra religiosos esse videtur; secundo ostendemus ea quibus religiosos opprimere nituntur frivola et nulla esse; tertio monstrabimus quod ea quae ad religiosorum infamiam proferunt nequiter proponunt».

<sup>79</sup> En este tema también se pueden ver detalles del ambiente y un análisis de la posición de santo Tomás respecto al ingreso de los niños en la religión, en CANO, Marcelo, *La vocación de los niños en Santo Tomás de Aquino*, ed. Ediciones del Verbo Encarnado, San Rafael 2011.



atrevimiento de escribir cosas sin sentido acerca del estado de perfección»<sup>80</sup> y así va exponiendo magistralmente las razones teológicas y las consecuencias pastorales que se deducen del estado religioso. Varios de los argumentos de los contrincantes también son vistos por santo Tomás como «frívolos, que casi dan risa, que en buena parte contienen error y por esto mismo son ineficaces»<sup>81</sup>. En la conclusión vemos al Maestro, ahora ya experimentado en las discusiones y con autoridad personal, que no tiene miedo de enfrentar a los que denigran la verdad e inclusive los desafía a que escriban sus opiniones para poder mostrar la misma verdad: «Si alguno desea escribir contra esta obra, eso me será muy agradable; en efecto la verdad no se manifiesta de modo mejor sino resistiendo a aquellos que la contradicen y refutando sus errores. Como dice el libro de los Proverbios: El hierro se aguza con el hierro y el hombre se afina con su prójimo»<sup>82</sup>. Y esto es sólo por presentar algunos ejemplos de este escrito.

Siendo el *Contra doctrinam retrahentium a religione* el último de los opúsculos tomistas sobre el tema, hay que decir que, a este punto, la discusión es intensa: santo Tomás defiende la excelencia de los votos religiosos, el derecho de los niños y jóvenes de ingresar a la vida religiosa, el no seguir demasiados consejos en este tema y sobre todo la opinión de la familia si son contrarios a la vocación, la pobreza evangélica, entre otros temas bien conocidos. Sus juicios

---

<sup>80</sup> *De perfectione spiritualis vitae*, ed. Leon., t. 41, p. B 69, 2-5: «Quoniam quidam perfectionis ignari de perfectionis statu vana quaedam dicere praesumpserunt, propositum nostrae intentionis est de perfectione tractare».

<sup>81</sup> *De perfectione spiritualis vitae*, c. 27; ed. Leon., t. 41, p. B 103, 4-7: «Haec autem quae proposita sunt, quam sint frivola, derisibilia et in multis erronea demonstrandum est, singulorum efficaciam dilingenter ponderando».

<sup>82</sup> *De perfectione spiritualis vitae*, c. 30; ed. Leon., t. 41, p. B 111, 94-104: «Si quidam vero contra haec rescribere voluerint, mihi acceptissimum erit; nullo enim modo melius quam contradicentibus resistendo, aperitur veritas, et falsitas confutatur, secundum illud Salomonis “Ferrum ferro acuitur, et homo exacuit faciem amici sui”».

son severos y nuestro autor se indigna. Tomando pie de los que dicen que para vivir perfectamente los consejos evangélicos, es decir, abrazar la vida religiosa, primero la tal persona tiene que ejercitarse mucho tiempo sólo en los mandamientos, santo Tomás lleva el argumento al extremo y responde con cierta ironía: «si nos fijamos en el ejercicio mismo la cosa es más absurda todavía. Si alguien desea guardar la continencia o virginidad, ¿quién le dirá que primero viva castamente en el matrimonio? Al que tiene voluntad de sufrir pobreza por Cristo, ¿quién le dirá que primero viva justamente en medio de las riquezas, como si las riquezas fuesen un medio para preparar el espíritu del hombre a la pobreza, y no fuesen, más bien, un impedimento contra el propósito de pobreza? Es cosa bien clara que en el joven que recibió del Señor el consejo de pobreza, se fue triste, porque era rico»<sup>83</sup> o más hacia el

---

<sup>83</sup> *Op. cit.*, c. 6, p. C 48, 224-231: «Si vero ad ipsa exercitia inspiciamus, maior apparebit absurditas. Quis enim dicat volenti continentiam vel virginitatem servare, ut prius in matrimonio caste vivat? Quis dicat paupertatem pro Christo volenti subire, ut prius in divitiis iuste vivat, quasi per divitias animus hominis ad paupertatem praeparetur, et non magis propositum paupertatis impedian? Quod manifeste apparet Matth. XIX de adolescente qui paupertatis consilium a Domino non suscepit, sed abiis tristis propter divitias quas habeat». Se vea también la respuesta explícita a la dificultad de administrar campos y viñas, siempre con cierta ironía, en el admirable c. 15, p. C 70, 177-189: «la asistencia secular requerida por las viñas y campos poseídos es muy superior a la requerida cuando solamente se tienen bienes inmuebles. Según las exposiciones precedentes, a los apóstoles les fue prohibido tener campos, viñas u otros bienes inmuebles de este tipo. Pero ¿quién, sino un hereje, dirá que la primera instrucción dada por Cristo a los discípulos va en descrédito de la perfección evangélica? Por tanto, mienten en doctrina de fe quienes dicen que es menor la perfección de quienes carecen de posesiones comunes» («Multo etiam maiori solitudine circa agrorum culturam occuparentur: multoque maius est saeculare adminiculum ex agris vel vineis possessis, quam si bona mobilia habeantur. Manifestum est igitur secundum expositiones praemissas apostolis interdictum fuisse ne agros vel vineas, vel alia huiusmodi bona immobilia possiderent. Quis autem dicat, nisi haereticus, primam discipulorum instructionem a Christo perfectioni

final «Finalmente, oídos piadosos no pueden soportar la impía conclusión que acusa a los niños de estupidez. ¿Quién puede soportar que el niño Benito sea acusado de estupidez porque, habiendo abandonado la casa paterna y los bienes del padre, con el deseo de agradar a solo Dios, buscó el hábito de la santa vida monástica y el desierto? ¿Quién, a no ser un hereje, podrá injuriar a Juan Bautista por lo que está escrito sobre él, o sea, que *el niño crecía, se robustecía espiritualmente y permanecía en el desierto hasta que llegase el día de su manifestación a Israel* (Lc 1,80)? Es evidente que quienes insultan por motivo de este género, dan prueba de tener criterio muy de carne [*animales*], juzgando estupidez aquellas cosas que son del Espíritu de Dios»<sup>84</sup>. Por último, para no alargarnos más, reportamos la conclusión, donde nuevamente el Aquinate pide a los adversarios que escriban sus opiniones, y que discutan...con quienes están a su altura y no con los jóvenes indefensos, acusando a sus contrincantes de ser ellos los que engañan a los jóvenes sin darles la posibilidad de escuchar la verdad: «estas son las cosas que es necesario escribir en el presente contra la doctrina errónea y pestífera de aquellos que desvían a los hombres de ingresar en la vida religiosa. Si alguno desea contradecir esta obra, que no vaya a hablar charlatanerías en presencia de los niños, sino

---

evangelicae derogare? Mentiuntur ergo in doctrina fidei, dicentes, minoris esse perfectionis eos qui communibus possessionibus carent»).

<sup>84</sup> *Op. cit.*, c. 13, p. C 66, 201-212: «Demum profanam conclusionem pueros stultitiae arguentem, piorum aures ferre non valent. Quis enim puerum Benedictum stultitiae argui patiatur, quod relictā domo rebusque patris, soli Deo placere desiderans, sanctae conversationis habitum et desertum quaesivit? Quis nisi haereticus blasphemet Ioannem Baptistam, de quo legitur Luc. I, 80, quod puer crescebat et confortabatur spiritu, et erat in desertis usque ad diem ostensionis suae ad Israel? Manifeste tales insultatores animales se esse demonstrant, dum stultitiam reputant ea quae sunt spiritus Dei».

que escriba y lo escrito lo exponga en público, para que los expertos puedan juzgar lo que hay de verdadero y refutar lo que es erróneo a través de la autoridad de la verdad»<sup>85</sup>.

Santo Tomás no se contenta con escribir estos opúsculos: también en las cuestiones disputadas, sobre todo en las *Q. de quodlibet* y en los sermones de la época defiende la posición de los mendicantes. Estas intervenciones, podríamos decir más «populares», nos dan también una idea de cómo el santo Doctor no pierde oportunidad de predicar la verdad y defender las nuevas formas de vida en la Iglesia. En la *Q. de q. III*, q. 5, a. 1 [11] comienza a tratar del tema advirtiendo con el mismo tono de los opúsculos, que «es diabólico decir que es ilícito recibir jóvenes en la vida religiosa», y esta afirmación es sostenida por varias citas bíblicas y de los santos Padres<sup>86</sup>. En dos de los sermones que han llegado hasta nosotros trata de la vida mendicante, se ubican con gran probabilidad en París y son dados como contemporáneos a los dos últimos opúsculos que hemos citado, por lo que podemos afirmar que santo Tomás se pone en el «ojo de la tormenta» al tratar estos temas en esas prédicas. Así, en *Osanna Filio David*: «me sorprendo de ciertas cosas. Se dice que estaba mal predicar en Lombardía ciertas cosas y he aquí que estas se predicán ahora en esta ciudad [París]», y men-

---

<sup>85</sup> *Op. cit.*, c. 16, p. C 74, 164-171: «Haec igitur sunt quae ad praesens scribenda occurrunt contra erroneam et pestiferam doctrinam avertentium homines a religionis ingressu. Si quis his contradicere voluerit, non coram pueris garriat, sed scribat, et Scripturam proponat in publico; ut ab intelligentibus diiudicari possit quid verum sit, et hoc quod erroneum est auctoritate veritatis confutetur». El verbo «*garrio*» tiene una connotación fuerte, y aquí también suena irónico: se puede traducir como «charlatanear», «decir tonteras», «gorgojar» al modo de los pajaritos.

<sup>86</sup> *Q. de q. III*, q. 5 a. 1, ed. Leon. t. 25/2, p. 256, 96-97: «Dicere autem quod recipere adolescentes ad religionem sit illicitum, est dyabolicum».

ciona nuevamente las herejías que equiparaban la virginidad al matrimonio y la riqueza a la pobreza<sup>87</sup>; el mismo tema en el Sermón *Exiit qui seminat*, donde además establece una suerte de diálogo con los oyentes en los que va respondiendo a sus objeciones sobre ingresar adolescentes a la vida religiosa: «dirás “no, no lo haré, pues me dirán ‘infeliz, joven insensato’”, a esto hay que responder *no temas las injurias de los hombres y no tengas miedo de sus blasfemias* (Is 51,7) [...]»<sup>88</sup>, por solo citar unos pocos ejemplos.

Como podemos notar en estos textos, santo Tomás nos revela varios trazos de su personalidad: al menos nadie puede poner en duda su pasión amorosa y valiente por la vida religiosa y su compromiso personal en las discusiones<sup>89</sup>.

## 4.2 Maestro sabio

Un segundo aspecto que nos interesa resaltar del retrato de santo Tomás son sus cualidades como maestro. Hemos elegido también aquí sólo algunos párrafos de los escritos pues es indudable su vocación al magisterio y su dedicación al mismo.

---

<sup>87</sup> Cf. *Sermo IV*: «*Osanna Filio David*»; ed. Leon., t. 44/1, p. 45: «Miror de quibusdam. Dicebatur olim quod malum fuerit quod in Lombardia predicabantur hereses, sed modo predicantur in uilla ista». Alude santo Tomás aquí de nuevo a Joviniano de Roma y Vigilancio de Francia (cf. *Contra doctrinam retrahentium a religione*, c. 1).

<sup>88</sup> Cf. *Sermo IX*: «*Exiit qui seminat*»; ed. Leon., t. 44/1, 251-254, p. 123: «Dices: “Non faciam; diceretur mihi: infelix, insensate puer”. Contra hoc dicit Ysaías: *Nolite timere obprobria hominum et blasphemias ne timeatis*. [...]».

<sup>89</sup> J.-P. Torrell presentando algunos de estos párrafos en el contexto de la concepción tomista de la vida religiosa y su defensa afirma: «estas constataciones ya alcanzarían para destruir la leyenda de un autor secreto que no habla de sí mismo y que nunca se revela», (Cf. *Initiation...*, «Ces constatations suffiraient déjà à détruire la légende d'un auteur secret qui ne parle pas de lui-même et ne se livre jamais», p. 136).

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

Como hemos mencionado, antes de haber obtenido el grado académico necesario para enseñar, ya es solicitado por sus hermanos, y él voluntariamente responde a sus inquietudes en el *De ente et essentia* y en el *De principis naturae*.

También se ha notado que en las *Quaestiones disputate de Veritate*, Tomás, joven maestro, sin embargo afrontó el tema del modo en que el hombre pueda enseñar, es decir ser maestro, dedicando al tema una entera *Quaestio disputata* en el grupo de las denominadas *de Veritate*, de las 26 que nos han llegado. Aquí presenta una doctrina propia en la que el maestro es colaborador de Dios para enseñar una ciencia, pues ayuda al discípulo a descubrir en sí mismo los principios de esa ciencia. En esta doctrina santo Tomás reafirma que es necesario el rol del maestro en el ámbito de la educación y que no alcanza solo la «autodisciplina» para la adquisición del conocimiento, como sostenían algunos contemporáneos a él<sup>90</sup>.

Esta misma conciencia de maestro se manifiesta en la primera de las grandes *Summae*, la *Summa contra Gentiles*, compuesta para aquellos ya iniciados en el camino de la teología (probablemente los Maestros de Teología colegas y sus propios hermanos), como un modo de darles ocasión de profundizar en la doctrina<sup>91</sup>. Aquí se nos deja entrever un santo Tomás «íntimo»: el capítulo 2 del primero de los cuatro libros nos presenta la intención del autor y nos recuerda que «el estudio de la sabiduría es el más perfecto, sublime, provechoso y alegre»: el estudio de la sabiduría da alegría «pues no es amarga su conversación ni dolorosa su convivencia, sino alegría y gozo», citando el libro de la *Sabiduría*<sup>92</sup>. Santo Tomás

---

<sup>90</sup> Cf. *Q. d. de Veritate* 11.

<sup>91</sup> Cf. GAUTHIER R., *Introduction...*, pp. 87-92.

<sup>92</sup> Cf. *Summa contro Gentiles*, l. 1, c. 2, ed. BAC, Madrid 2007, pp. 39-40: «Inter omnia vero hominum studia sapientiae studium est perfectius, sublimius, utilius et iucundius. [...] Iucundius autem est quia non habet amaritudinem conversatio illius nec taedium convictus illius, sed laetitiam et gaudium (Sap. 8-16)».

está presentando la obra, y su intención al escribirla, en modo ordenado y mirando especialmente no a ciencias particulares sino al fin del universo, como compete al sabio (c. 1) por lo que los atributos del estudio de la sabiduría son de algún modo «programáticos» de toda la obra. Nuestro autor podría haber pensado tantos y variados atributos relacionados con el estudio de la sabiduría, y en cambio solo hay cuatro y uno de ellos es la alegría. No sólo sabio, sino sabio «alegre». ¿No contrasta esto también con la idea del santo Tomás escolástico serio hasta dar miedo que a veces nos presentan?

El c. 2 continúa: «Tomando pues confianza de la piedad divina para proseguir el oficio de sabio, aunque exceda a las propias fuerzas, nos proponemos manifestar, en cuanto nos sea posible, la verdad que profesa la fe católica, eliminando los errores contrarios; porque, sirviéndome de las palabras de Hilario: “*soy consciente de que el principal deber de mi vida con Dios es esforzarme porque mi lengua y todo mis sentidos hablen de Él*”»<sup>93</sup>. Santo Tomás hace propias las palabras de san Hilario, no teme compararse con un santo Padre (¡Como no temerá tomar «prestadas» las palabras a San Pablo en el prólogo de la *Summa Theologiae*!) y nos manifiesta lo que él cree que es su propia misión, en primera persona. Es propio del sabio enseñar la verdad, eliminando los errores, hay que transmitir a todos la sabiduría, y tener la valentía de contrastar los errores, pero no porque las propias capacidades sean adecuadas para tal tarea (y

---

<sup>93</sup> Cf. *Op. cit.*, p. 40: «Assumpta igitur ex divina pietate fiducia sapientis officium prosequendi, quamvis proprias vires excedat, propositum nostrae intentionis est veritatem quam fides Catholica profitetur, pro nostro modulo manifestare, errores eliminando contrarios: ut enim verbis Hilarii utar ego hoc vel praecipuum vitae meae officium debere me Deo conscius sum, ut eum omnis sermo meus et sensus loquatur».

está hablando santo Tomás...), sino «tomando confianza en la piedad divina»<sup>94</sup>.

Esta preocupación llega a su culmen en la *Summa Theologiae*. Como ya hemos mencionado el Aquinate presenta esta obra como un remedio para mejorar la instrucción de sus propios hermanos, que era bastante pobre en esa época<sup>95</sup>.

En el prólogo de la magistral obra se lee la intención de nuestro autor y creemos que aquí también se nos revela mucho del santo

---

<sup>94</sup> *Op. cit.* Hermosamente comenta este prólogo el P. Gauthier, uno de los responsables de la edición crítica de las obras de santo Tomás: «lo que es propio de estas páginas, lo que hace que santo Tomás no haya podido escribirlas ni al inicio de las *Sentencias* ni a la cabeza de la *Suma de teología*, no es su contenido, que tendrían lugar tanto allí como aquí, es su tono personal, la emoción contenida, el fervor que pone santo Tomás al confesar que, de su tarea de teólogo, él ha hecho su vida: el programa se vuelve confidencia, y esto es la *Summa contra los Gentiles*, ni un curso, ni una obra didáctica, sino un ensayo de reflexión personal» (cf. «Préface», en *Sentencia libri De Anima*, ed. Leon., t. 45/1, pp. \*290: «Ce qui est propre à ces pages, ce qui fait que saint Thomas n'a pu les écrire ni en tête de ses *Sentences* ni en tête de sa *Somme de théologie*, ce n'est pas leur contenu, qui aurait été en place là comme ici, c'est leur ton personnel, c'est l'émotion contenue, c'est la ferveur que met saint Thomas à confesser que, de son métier de théologien, il a fait sa vie: le programme devient confidence, et c'est cela la *Somme contre les Gentiles*, ni un cours, ni un ouvrage didactique, mais un essai de réflexion personnelle»).

<sup>95</sup> El P. Leonard Boyle ha demostrado con erudición el contexto en que surge la *Summa Theologiae* y la influencia de santo Tomás, junto a san Alberto, Pedro de Taranto y otros, para que la formación intelectual de los frailes mejorara. Entre las «medidas» optadas por la provincia religiosa del Aquinate, estaba el hecho de que él debía regir este *Studium* en Roma; cf. «The setting of the *Summa Theologiae* of saint Thomas», en *Facing History...*, pp. 65-91. Allí también P. Boyle deja bien en claro, a través del análisis de *Summae* contemporáneas a la tomista, la originalidad de la visión teológica «comprensiva» que santo Tomás desea presentar. Recientemente ha presentado el tema OLIVA, A., «La Somme de théologie de Thomas d'Aquin. Introduction historique et littéraire», en *Chora: Revue d'études anciennes médiévales* 7-8 (2009-2010), pp. 217-253.



Doctor, por lo que vale la pena verlo con cierto detenimiento<sup>96</sup>. Hay que recordar que santo Tomás comienza el plan de la *Summa* luego de haber transcurrido algunos años tanto en calidad de alumno como de profesor. Él mismo fue estudiante en la novísima universidad fundada por Federico II en Nápoles, antes de ingresar en los dominicos. Había sido Maestro «recién recibido» en París, donde acudían estudiantes de todo el orbe, de distintos estratos

---

<sup>96</sup> «Porque el doctor de la verdad católica no solo debe instruir a los avanzados sino que a él le compete también instruir a los principiantes, según aquello del Apóstol *como a niños en Cristo, os di leche y no alimento sólido* (I Cor 3, 1-2), el intento que nos proponemos en esta obra es transmitir todo lo concerniente a la religión cristiana del modo más adecuado posible a la educación de los que están comenzado. Hemos detectado en efecto que los novicios en esta doctrina se encuentran con graves dificultades en los escritos de los diversos autores: en parte por el número excesivo de cuestiones, artículos y argumentos inútiles; en parte porque las cosas que son necesarios a ellos no se les transmiten según el orden de la disciplina sino más bien como lo requiere el comentario de los libros, o según lo que se prepara en ocasión de las disputas. Otras veces porque la constante repetición produce aburrimiento y confusión en los ánimos del auditorio. Tratando de evitar estos y otros problemas similares, confiando en el auxilio divino, expondremos la doctrina sagrada brevemente y con la mayor claridad posible que la materia permita» (cf. *Summa Theologiae, prologus*, ed. San Paolo, Roma 1999<sup>3</sup>, p. 3: «Quia catholicae veritatis doctor non solum proventus debet instruere, sed et eum pertinet etiam incipientes erudire [...] propositum nostrae intentionis in hoc opere est, ea quae ad Christianam religionem pertinent, eo modo tradere, secundum quod congruit ad eruditionem incipientium. Consideravimus namque huius doctrinae novitios, in his quae a diversis conscripta sunt, plurimum impediri: partim quidem propter multiplicationem inutilium quaestionum, articulorum et argumentorum; partim etiam quia ea quae sunt necessaria talibus ad sciendum, non traduntur secundum ordinem disciplinae, sed secundum quod requirebat librorum expositio, vel secundum quod se praebebat occasio disputandi; partim quidem quia eorum frequens repetitio et fastidium et confusionem generabat in animis auditorum. Haec igitur et alia huiusmodi evitare studentes, tentabimus, cum confidentia divini auxilii, ea quae ad sacram doctrinam pertinent, breviter ac dilucide prosequi, secundum quod materia patietur»).

sociales y estados, a un nivel de estudios que era uno de los mejores de la época. Pero el santo Doctor también había tenido experiencias de enseñanzas en Orvieto y probablemente antes de París también en el *Studium* de Colonia junto a san Alberto Magno; en estos dos lugares el ambiente académico parecer haber sido más modesto, en cuanto restringido principalmente a los religiosos dominicos.

En fin, santo Tomás tenía un panorama bastante rico de la situación de los estudios al interior y al exterior de su propia Orden y por lo visto constató graves falencias en el modo de exposición y enseñanza a los jóvenes. Así, el Aquinate bien podía partir de la observación de la realidad: «hemos detectado en efecto» (*consideravimus*), nos dice al inicio del prólogo de la *Summa* y pasa a mencionar algunas situaciones que impiden a los novatos aprender bien y en lo que encuentran «graves dificultades» o «impedimentos» (*plurimum impedire*): excesivos puntos inútiles, falta de orden, repeticiones innecesarias ique producen aburrimiento y confusión en los alumnos! ¡Y estos son solo algunos impedimentos!: «estos y otros problemas similares» (*Haec igitur et alia huiusmodi*). Pero por sobre todo nos deja entrever que no hay una obra que tenga una visión compresiva de toda la «*sacra doctrina*» «todo lo concerniente a la religión cristiana» (*ea quae ad Christianam religionem pertinent*), que es lo que él se propone tratar, de un modo ordenado, para los que están comenzando. ¿No es éste un hermoso ejemplo de maestro y pedagogo? Santo Tomás no hizo de su cátedra una «torre de marfil», inaccesible a los que recién empiezan y hablando un lenguaje sibilino, sino que evidentemente tuvo trato con sus alumnos y conoció sus necesidades, tratando de poner remedio (*tentabimus*). Este proyecto ocupará gran parte del resto de su vida, cada vez que

sus múltiples actividades se lo permitan, como nos dejan entrever las distintas etapas de redacción de la obra<sup>97</sup>.

Un último elemento del prólogo a la *Summa* que nos interesa destacar es el hecho de que aquí también se manifiesta la conciencia personal que santo Tomás tiene de su propia misión: «Porque el doctor de la verdad católica no solo debe instruir a los avanzados sino que a él le compete también instruir a los principiantes», y confirma su misión con el inicio de la primera carta de san Pablo a los Corintos, cuyos versículos completos dicen lo siguiente: «Yo, hermanos, no pude hablaros como a espirituales, sino como a carnales, como a niños en Cristo. Os di a beber leche y no alimento sólido, pues todavía no lo podíais soportar. Ni aun lo soportáis al presente» (I Cor 3, 1-2). Pero el sabio es instrumento de Dios, y depende de él, por esto santo Tomás aclara que realizará su tarea de sabio «confiando en el auxilio divino» (*cum confidentia divini auxilii*).

---

<sup>97</sup> Esta vocación de «enseñante y pedagogo», vuelve a surgir casi al final de la *Prima Pars* de la *Summa*, en un artículo que es paralelo a la *Q. d. de Magistro*, mencionada anteriormente. Allí de algún modo santo Tomás repite lo que el maestro debe hacer y enfatiza que no basta que se conozca una ciencia, sino que se debe tener la habilidad de mantener la atención de los alumnos: proponiendo ayudas e instrumentos a los que escuchan, evitando usar proposiciones universales o genéricas y proponiendo otras que sean familiares a los discípulos, con ejemplos tomados de cosas sensibles. Además se debe reforzar el intelecto de los alumnos, mostrando el orden de los principios hasta llegar a las conclusiones, teniendo en cuenta que tal vez el alumno por sí solo no llegaría a captarlo, cf. *S. Th.* I, q. 117, a. 1. Testore afirma que santo Tomás es el único que se pregunta sobre la problemática pedagógica en el s. XIII, cf. TESTORE, Celestino, «pedagogia», en *Enciclopedia Cattolica*, Ed. Sansoni, Firenze 1952, vol. IX, p. 1058. Cf. también BOLAND, Vivian, *St. Thomas Aquinas*, ed. Bloomsbury Academy, New York-London, 2014. Por el método de exposición y el uso de textos tomistas Boland también traza algunos rasgos de la personalidad de Tomás, especialmente como maestro y educador

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

Hacia el final de su vida, justamente en su último escrito hasta aquí conocido, nos deja otro indicio de la conciencia de su vocación y misión de Maestro. En la carta al Abad Bernardo, (que ya hemos analizado en parte), donde se le pide a santo Tomás que visite a los monjes para resolver la interpretación de un pasaje de san Gregorio Magno, nuestro autor prefiere responder por escrito, no sólo por las dificultades que se le presentaban en este momento, sino también porque «eventualmente será fructuoso que entregue [la respuesta] por escrito para que sea útil no solo a los presentes sino también a la posteridad»<sup>98</sup>.

Relacionado con la *Summa Theologiae* y en vistas de esta obra, es que santo Tomás dedicó parte de su tiempo y energías a comentar a Aristóteles. Nos parece muy significativo el hecho de que cronológicamente coincida el tiempo en que santo Tomás comienza a comentar las obras aristotélicas y el de la redacción de la *Summa Theologiae*. En esto también podemos ver un rasgo de su responsabilidad como Maestro, tratando de realizar del mejor modo posible, «concienzudamente», una obra que será un bien enorme para las almas. Los estudiosos concuerdan en afirmar que santo Tomás preparó los comentarios a los libros aristotélicos *De Anima* y las *Q. D. de anima* y *De spiritualibus creaturis* para la redacción de la *Prima Pars* de la *Summa Theologiae*. Como hemos ya mencionado, estos comentarios no son en general el resultado de la enseñanza de los libros de Aristóteles y más bien hay que pensar que corresponden a una decisión del mismo santo Tomás de tomar por mano propia las obras del «Filósofo», para que sea más inteligible a todos a través de cuidadosos comentarios y sobre todo para que el mismo Aquinate tenga un manejo más seguro que pueda ser utilizado en sus mismas obras.

---

<sup>98</sup> *Epistola ad Bernardum abbatem Casinensem*, ed. Leon., t. 42, p. 413, 9-11: «et forte fructuosum erit, ut quod scripture mandatur non solum praesentibus prodesse valeat set posteris».

Lo mismo sucede con la *Sententia libri Ethicorum* y la *Tabula libri Ethicorum* (una suerte de lo que hoy serían unas «fichas de estudio», útiles a los secretarios de santo Tomás para colaborar en la redacción de la obra) donde por el hecho mismo de tratarse de una «*Sententia*» ya nos habla de que es una profundización personal de Aristóteles por parte de santo Tomás. Por las citas de estas obras y las fechas de redacción, los responsables de la edición crítica coinciden en que son lecturas personales hechas también aquí como preparación a la *Secunda Pars* de la gran *Summa*<sup>99</sup>.

En sintonía con esta conciencia propia del sabio, que debe transmitir su magisterio, está el hecho de que santo Tomás busque siempre nuevas traducciones, como dijimos, por ejemplo, por la redacción del comentario a la misma Ética y a los libros de la Metafísica de Aristóteles, en el curso de las cuales cambió de traducciones por las más adaptadas y recientes de su hermano en religión Guillermo de Moerbeke<sup>100</sup>. Esto mismo se manifiesta en la *Catena Aurea*: introduciendo el evangelio de Mateo, dedicado a su antiguo alumno y amigo el Card. Annibaldo degli Annibaldi, el Aquinate mismo declara haberse procurado nuevas traducciones de los Padres Griegos<sup>101</sup>. Nuestro autor podría tranquilamente haber usado lo que ya tenía conseguido, que era por cierto mucho material; más aún si tenemos presente que al momento de la redacción de

---

<sup>99</sup> Cf. GAUTHIER, R., «Préface», en *Sententia libri De Anima*, ed. Leon., t. 45/1, pp. \*289-294 y «Préface», en *Sententia libri Politicorum, Tabula libri Ethicorum*, ed. Leon., t. 48, pp. I-XXV.

<sup>100</sup> *Op. cit.*

<sup>101</sup> Cf. *Catena Aurea, epistola dedicatória...*, p. 429: «y para que más integra y adecuada sea la dicha exposición de los santos, hice traducir al latín ciertas exposiciones de los doctores griegos, que intercalé con las exposiciones de los doctores latinos» («Et ut magis integra et continua praedicta sanctorum expositio redderetur, quasdam expositiones doctorum Graecorum in Latinum feci transferri, ex quibus plura expositionibus Latinorum doctorum interserui»).

esta parte de la *Catena* estaba en un ambiente académicamente menos exigente que París. Pero no, santo Tomás sigue incansable, buscando nuevos documentos, con pasión y método<sup>102</sup>.

Y como buen maestro y pedagogo el Doctor Angélico da algunos consejos para obtener la verdadera sabiduría, dirigiéndose a los jóvenes estudiantes. Así lo vemos en el Sermón universitario 8: *Puer Iesu*, preparado para el primer domingo luego de la Epifanía, donde introduce sus consejos hablando de la actitud del niño Jesús entre los Doctores del templo y del progreso en la sabiduría que hacía junto a sus padres, luego de la pérdida y el hallazgo en el mismo templo. Si bien un poco largo, nos parece que puede ser de provecho (tanto para los que estudian como para los que enseñan) presentar los puntos esenciales de estos consejos, a modo de conclusión de este aspecto de nuestro santo<sup>103</sup>: «así como el progreso en la gracia se manifiesta en la paz, el progreso en la sabiduría se manifiesta en la contemplación [...] para que una persona realice progresos en la sabiduría se necesitan cuatro cosas: [1] que escuche de buena gana, [2] que busque diligentemente la sabiduría, [3] que responda con prudencia y [4] que medite con atención»<sup>104</sup>.

Santo Tomás se revela como un buen observador de sus estudiantes, con trazos de fina pedagogía y una vez más nos deja entrever su apertura intelectual. «[1] ¿De qué modo debes escuchar?

---

<sup>102</sup> Cf. PORRO, P., *Tommaso d'Aquino...*, p. 215, BATAILLON, L.-J., «Saint Thomas et les Pères...», pp. 15-36.

<sup>103</sup> El P. Bataillon, experto de homilética del medioevo, afirma que este sermón de santo Tomás es «original y de gran interés» y que en esta época no se conoce un sermón igual que de consejos tan útiles y precisos (cf. «Préface» al sermón en *Sermones...*, ed. Leon., t. 44/1, pp. 97-100, aquí p. 99).

<sup>104</sup> *Sermon VIII, «Puer Iesus»* [collacio]; ed. Leon., t. 44/1, p. 108, 338-346: «Et sicut profectus gracie ostenditur in pace, ita profectus sapientie in contemplatione. [...] Ad hoc autem quod homo in sapientia proficiat, quatuor sunt necessaria, scilicet [1] quod libenter audiat, [2] diligenter inquirat, [3] prudenter respondeat, [4] et attente meditetur»; la numeración es nuestra.

Sin duda con perseverancia. Algunos quieren escuchar la lección como de pasada, no ponen su corazón en esto [...] además debemos ponernos a la escucha no de un solo maestro, sino de muchos [...] uno solo no puede ser perfecto en todos los ámbitos [...] Lo que tú no aprendes de uno, lo aprenderás de otro [...] Lo que uno no te dice, te lo dirá el otro. [...] No digo sin embargo que creo que sea útil a los principiantes de una ciencia escuchar a muchos maestros; los principiantes deben al inicio escuchar uno solo hasta que estén sólidamente establecidos; podrán luego escuchar a otros maestros a fin de poder recoger las flores de cada uno, es decir, lo que les será de utilidad»<sup>105</sup>.

Tomás insistía en que se indagara diligentemente para poder encontrar verdaderamente la sabiduría: «[2] En segundo lugar, para progresar en la sabiduría, es requisito que la persona busque con cuidado, pues la sabiduría es lo más precioso que se pueda desear [...] ¿Dónde debes buscarla y a través de quién? Sin lugar a duda, de tres fuentes. [a] Primero cerca de un maestro o de personas sabias [...] *Pregunta a tu padre* —es decir, a tu maestro, pues del mismo modo que tu padre te engendró corporalmente, tu maestro te engendra espiritualmente— y *te lo dirá* [...]. Luego, no debes contentarte de interrogar a quienes están presentes, debes también interrogar a los del pasado y a los que están ausentes. Si no tienes ni siquiera una hoja de sus personas, tienes sin embargo mucho de sus escritos. Cuando veas los libros de Ambrosio y de Agustín, es necesario que los interrogues [...]. [b] Pero no basta

---

<sup>105</sup> *Op. cit.*, p. 108, 370-391: «[1] Sed quomodo debes audire? Certe perseueranter. Quidam unam lectionem uolunt audire in una sciencia transitorie; non ponunt ibi cor [...] Item debemus audire non solum ab uno sed a multis [...] Vnus non est perfectus in omnibus. [...] Quod non addiscis ab uno, addiscis ab alio. [...] Quod non narrat unus, narrat alius. Non dico quod credam utile esse quod qui incipiunt primo audire scienciam aliquam quod diuersos audiant, sed debent audire unum quousque sint fundati, et cum sint fundati, audiant diuersos ut possint carpere flores ex diuersis, idest que sunt utilia».

interrogar a los maestros o a los libros, también hay que buscar la sabiduría en la consideración de las creaturas [...] Las obras de Dios son signos de su sabiduría, de hecho, observando un objeto artesanal, podemos aprovechar mucho para conocer al artesano [...]. [c] Además puedes aun adquirir la sabiduría comunicándola a otros [...] No importa quien haya hecho la experiencia, nadie progresa más en su propio saber que cuando comunica a los demás lo que él mismo sabe. Es obligación transmitir a los demás lo que uno ha adquirido, como dicen los Proverbios (22, 20-21) *acaso no te he escrito treinta discursos, que contienen consejos e instrucciones, para hacerte conocer con exactitud las palabras verdaderas, y así puedas responder fielmente al que te envía?»*<sup>106</sup>.

«[3] En las respuestas, se necesita una triple prudencia. [a] Primeramente, es necesario que la repuesta sea proporcionada a la persona del que la debe dar. Si alguien te interroga sobre alguna cosa que está por encima de tus fuerzas, no te arriesgues a responder [...] [b] Además, es requisito de la prudencia que la respuesta sea proporcionada al auditorio. No es necesario responder siempre y sin importar a quien, pues puede suceder que alguien te ponga

---

<sup>106</sup> *Op. Cit.*, pp. 109-110, 405-451: «[2] Secundo ad profectum sapientie requiritur quod homo diligenter inquirat, quia sapientia pretiosior est quam omnia que possunt desiderari [...] scilicet ubi debes querere sapientiam et a quibus. Certe: a tribus. [a] Primo a magistro uel a sapiencioribus: *Interroga patrem*, id est magistrum, quia, sicut pater te genuit corporaliter, ita magister genuit te spiritualiter *et annuntiabit tibi*. [...]. Item non solum debes esse contentus ut interroges presentes, sed debes interrogare antiquos et absentes. Si non habes copiam quantum ad personas, habes tamen quantum ad scripta. Quando uides scripta Augustini et Ambrosii, tunc interrogas ipsos. [b] Item non solum sufficit quod ipsos interroges uel etiam scripta, sed debes considerare in consideratione creaturarum [...] Opera Dei sunt indicia sapientie eius, sicut in artificio multa possumus conicere de sapientia artificis [...] [c] Item debet homo acquirere sapientiam eam aliis communicando. [...] Quilibet potest experiri quod nullus ita bene potest proficere in sciencia sicut in communicando aliis quod ipse scit; et hoc est debitum ut homo respondeat alii de eo quod nouit, unde in Prouerbiis».



una pregunta con intención de ponerte a la prueba o de criticarte. De aquí que esté escrito en los Proverbios (26, 4) *No respondas al insensato según su necedad, no sea que también tú te asemejes a él*. ¿Pero cómo reconocer al insensato? Sin lugar a dudas cuando te interroga con palabras injuriosas [...] [c] Además, la prudencia también se manifiesta en el sentido que la respuesta debe ser también proporcionada a la pregunta: sin ornamentos inútiles, sino directa, de otro modo no sería sino viento. [...] [4] El culmen de la prudencia se logra cuando se medita atentamente [...] Y tenemos ejemplo de esto en la Bienaventurada Virgen Maria, *que conservaba todo en su corazón* (Lc 2)<sup>107</sup>.

#### 4.3 «Zelator veritatis»<sup>108</sup>

Otro rasgo que nos parece interesante destacar de nuestro santo autor, muy relacionado con su vocación de maestro al servicio de la Sabiduría eterna, es su ardor y coraje para defender la verdad,

---

<sup>107</sup> *Op. cit.*, pp. 109-110, 452-496: «[3] In responsione requiritur prudentia tripliciter. [a] Prima est ut responsio sit proportionata persone respondentis. Si aliquis querat a te quod sit super uires tuas, non ponas te ad respondendum. [b] Item requiritur prudentia in responsione ut sit responsio proportionata auditori. Non semper cuilibet est respondendum, quia forte aliquis querit a te aliquid ad tentandum uel uituperandum, unde in Proverbiis: *ne respondeas stulto iuxta stulticiam suam ne ei similis efficiaris*. Sed quod est signum stulti? Certe quando contumeliis interrogat. [...] [c] Item debet esse prudentia in responsione ut responsio sit proportionata questioni, ut sit non cum faleris uerborum sed ad questionem; aliter esset responsio uentosa. [...] [4] Quartum quod est consummatium prudentie est quod homo attente meditetur [...] Exemplum habemus in beata Virgine que *conseruabat omnia uerba conferens in corde suo*».

<sup>108</sup> Cf. *De unitate intellectus*, c. 5, ed. Leon., t. 45, p.314, 440. Literalmente «zelator» significa «celoso», pero el que tiene «celo» (en latín *zelo*), es quien «ama ardentemente», por lo que nos parece mejor traducir por «amante de la verdad», con la connotación de un amor apasionado por la verdad.

inclusive con un tono por momentos muy «vivaz», como ya lo vimos al defender la vida religiosa mendicante.

Esta valentía, como es sabido y relatan las fuentes antiguas, iba acompañada de gran caridad y de una característica no tan conocida en santo Tomás: un modo particular de «diálogo» para responder al error. Ya desde la primera gran *Summa* personal, la *Summa contra Gentiles*, santo Tomás señala que para convencer al «adversario» hay que usar las fuentes y autoridades reconocidas por éste. Esta afirmación se encuentra en los primeros capítulos de la obra, a modo de presentación de la manera de proceder, por lo que aquí también nos encontramos ante una actitud «programática» de santo Tomás respecto a su método y modo de dirigirse a sus interlocutores. Así, cuando se trata de investigar verdades accesibles a la razón, nos dice el santo, hay que avanzar por razones demostrativas; cuando se trata de verdades que superan la razón, es decir, verdades reveladas, «no se debe intentar convencer al adversario con razones, sino resolver sus objeciones contra verdad», teniendo como premisa que la verdad de fe no contradice a la razón (premisma defendida por santo Tomás con bastante «escándalo» de algunos de sus contemporáneos)<sup>109</sup>. Y sigue el santo Doctor: «La única manera de convencer al adversario que niega esta verdad [revelada] es por la autoridad de la Escritura, confirmada por los milagros [...]. Sin embargo, para la exposición de esta verdad se han de traer algunas razones verosímiles, para ejercicio y recreación de los fieles, no para convencer a los contrarios, porque la mismas insuficiencia de las razones los confirmaría más en su error, al pensar que nuestro consentimiento a las verdades de fe se apoya en razones tan débiles»<sup>110</sup>. Santo Tomás aclara el modo en que procederá cuando se trata de verdades que se prueban por la razón y

---

<sup>109</sup> Cf. PORRO, P., *Tommaso d'Aquino...*, p. 157.

<sup>110</sup> *Summa contro Gentiles...*, l. 1, c. 9, p. 56: «Singularis vero modus convincendi adversarium contra huiusmodi veritatem est ex auctoritate Scripturae divinitus confirmata miraculis [...]. Sunt tamen ad huiusmodi veritatem

cuando se trata de verdades que la superan. Un poco antes inclusive había dado más detalles: «algunos de ellos [los adversarios] por ejemplo los mahometanos y paganos, no convienen con nosotros en admitir la autoridad de alguna parte de la Sagrada Escritura, por la que pudieran ser convencidos, así como con los judíos podemos disputar por el Viejo Testamento y con los herejes por el Nuevo. Más éstos no admiten ninguno de los dos. Por lo tanto, hemos de recurrir a la razón natural»<sup>111</sup>. Notemos entonces este especial «instinto» para que la verdad no venga «ridiculizada» y al mismo tiempo, para que pueda establecerse un diálogo fructífero con todos los interlocutores<sup>112</sup>.

Se trata entonces de relacionarse con cada uno según su capacidad y su propia instrucción. En definitiva, podemos pensar que santo Tomás siguió el ejemplo de lo que él entendía era la misma Omnipotencia divina que es condescendiente con los hombres y

---

manifestandam rationes aliquae verisimiles inducendae, ad fidelium quidem exercitium et solatium, non autem ad adversarios convincendos: quia ipsa rationum insufficientia eos magis in suo errore confirmaret, dum aestimarent nos propter tam debiles rationes veritati fidei consentire».

<sup>111</sup> *Summa contra Gentiles*..., l. 1, c. 2, p. 40: «quidam eorum, ut Mahumetistae et pagani, non conveniunt nobiscum in auctoritate alicuius Scripturae, per quam possint convinci, sicut contra Iudaeos disputare possumus per Vetus Testamentum, contra haereticos per Novum. Hi vero neutrum recipiunt. Unde necesse est ad naturalem rationem recurrere».

<sup>112</sup> La *Summa contra Gentiles* no es la única «testigo» de este particular modo de proceder del santo, por lo que hay que pensar que verdaderamente era su «modus operandi». De hecho, encontramos la misma actitud en una obra contemporánea a ésta (Cf. *De rationibus fidei [ad Cantorem Antiochenum]*, c. 1, ed. Leon., t. 40, p. B 57, 55-58: «sobre ellos [sarracenos] me pides razones morales y filosóficas, que los sarracenos aceptan. Sería en vano inducir con ellos autoridades que no admiten» [«super quibus petis rationes morales et philosophicas quas Saraceni recipiunt; frustra enim videretur auctoritates inducere contra eos qui auctoritates non recipiunt»]). Lo mismo en la *Q. de q. IV, q. 9, a. 3* [18], ubicada cronológicamente en el último magisterio de santo Tomás.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

se manifiesta a cada uno según los signos que les son más familiares: así en el nacimiento de Nuestro Señor a aquellos más acostumbrados a lo sensible, como los pastores, Dios les envió los ángeles y en cambio a los magos, como que le era más familiar observar los astros, les envió una estrella para que los guiara<sup>113</sup>.

Pero aunque nuestro santo está atento a hablar el lenguaje de cada uno de sus interlocutores, manifiesta siempre la verdad y buscar evitar el error. Encontramos otros ejemplos del modo único del Aquinate de exponer las soluciones a diversos problemas en las respuestas que da al Maestro General y a los capítulos, siempre en el último período de su magisterio, es decir luego de 1269. El Maestro General Juan de Vercelli le había pedido su opinión sobre algunas problemáticas, como también la había pedido a san Alberto Magno y a Roberto Kilwardby. En la respuesta que le envía santo Tomás (*Responsio de 43 articulis [ad Magistrum Ioannem de Vercellis]*), nuestro autor se detiene estrictamente en lo que le han pedido especialmente sobre ciertas cuestiones de cosmología, a diferencia de san Alberto Magno que responde tratando de ir al fondo de cada uno de los problemas, sin distinguir si se trata de cuestiones de filosofía o teología, y de Roberto Kildwary que responde con gran complacencia y detalles<sup>114</sup>. Santo Tomás, no sólo no da detalles innecesarios, sino que inclusive «protesta» en dos oportunidades (al inicio y al final del escrito) porque varias de las preguntas que se le presentan no pertenecen al ámbito de la teología por lo que no entran en su oficio y además dice que le hubiera sido más fácil responder si el Maestro General le hubiera dado más de-

---

<sup>113</sup> Cf. *Summa Theologiae* III, q. 37, a. 5.

<sup>114</sup> Cf. DONDAINE, H.-F., «Préface», en *Responsio de 43 articulis...*, ed. Leon., t. 42, pp. 299-301.

talles de porque algunas razones se deben aceptar y otras no (teniendo presente justamente que no todos los artículos tratan cuestiones de fe)<sup>115</sup>.

En el opúsculo *De secreto*, escrito por santo Tomás junto a otros hermanos en religión, con los que formaba una comisión capitular, la opinión de nuestro autor es distinta de las demás respecto a la potestad del superior sobre un súbdito acusado de una falta secreta, por lo que su opinión debe escribirse separadamente de la del resto de los frailes<sup>116</sup>. Esta misma actitud se repite en las *Q. de quodlibet*, donde hemos visto, analizando los géneros literarios, que a ellas asistían distintos tipos de personas por tratarse de clases públicas. Muchos de los asistentes no eran religiosos, sino canónigos

---

<sup>115</sup> Cf. *Responsio de 43 articulis...*, ed. Leon., t. 42, p. 327, 17-26: «me hubiera sido más fácil responder si se hubiera dignado escribirme las razones por las cuales los dichos artículos se deben asumir o rechazar: así habría podido yo responder con más sentido a las dudas. Sin embargo, de lo que pude percibir, en varias de las determinadas dudas que me he preocupado de responder, declaro que la mayoría de esos artículos no pertenecen a la doctrina de la fe sino más bien a los principios de los filósofos» («fuisset tamen mihi facilius respondere si uobis scribere placuisset rationes quibus predicti articuli uel asseruntur uel impugnantur: sic enim potuissem magis intentioni dubitantium respondere. Nichilominus tamen, quantum percipere potui, in singulis ad id quod dubitationem facit respondere curavi, hoc tamen in principio protestans quod plures illorum articulorum ad fidei doctrinam non pertinent sed magis ad philosophorum dogmata»). Ver además el final de la respuesta tomista, solo presente en la edición crítica de la Leonina, p. 335, 614-618: «Estas son, Reverendo Padre, las cuestiones que era necesario que respondiera en los presentes artículos que me habéis transmitido, a pesar de que la mayoría de ellos estén fuera de los límites de la facultad teológica» («Hec sunt, Pater reuerende, que michi respondenda occurrunt ad presens articulis a uobis transmissis, quamuis plures eorum sint preter limites theologice facultatis»).

<sup>116</sup> Cf. *De secreto*, ed. Leon., t. 42, p. 488, 110-111: «Fray Tomás sin embargo decía... de donde en esta afirmación suya no concuerda con la de los otros maestros». («Frater thomas autem dicebat... unde in hoc sententia eius non concordat sententie aliorum magistrorum»).

y dentro de estos se sabe que la mayoría estaba en contra de muchas de las posiciones sostenidas por santo Tomás, sobre todo en los últimos años de vida de nuestro autor, es decir, en la segunda estadía en París. Sin embargo él no duda en seguir insistiendo sobre el rol especial de los teólogos respecto de las prácticas individuales de apostolado, en un tono mesurado, pero como otro signo de que no busca absolutamente ganarse al público que lo escuchaba<sup>117</sup>.

---

<sup>117</sup> Cf. *Q. de q. I*, q. 7, a. 2; ed. Leon. t. 25/2, p. 196, 43-60; 62-66, donde establece una comparación entre el edificio material y el espiritual: así como en el edificio material tiene un rol principal *simpliciter* quien dispone el edificio, es decir el arquitecto, que el que solo lo construye «manualmente», también «en el edificio espiritual hay algunos como obreros manuales, que particularmente se ocupan del cuidado de las almas, a saber, administrando los sacramentos u obrando de modo particular cosas semejantes; pero como artífices principales están los obispos, los cuales gobiernan y disponen el modo en que los dichos [obreros] deben ejecutar su oficio, por lo cual los obispos se dicen superintendentes. Y de modo similar los doctores en teología están como artífices principales, que investigan y enseñan de qué modo los demás deban procurar la salvación de las almas. Por lo que en sí mismo es mejor enseñar la sacra doctrina y más meritorio si se hace con buena intención, que procurar el cuidado particular de la salvación de éste o de aquel; por lo que el apóstol dice de sí mismo *no me envió Cristo a bautizar sino a evangelizar*; si bien bautizar sea una obra máxima que confiere la salvación de las almas [...]. La misma razón demuestra que es mejor instruir lo que pertenezca a la salvación a aquellos que pueden aprovechar para sí y para otros, que a aquellos que solo pueden aprovechar para sí mismos» («in edificio autem spirituali sunt quasi manuales operarii qui particulariter insistunt cure animarum, puta sacramenta ministrando uel aliquid huiusmodi particulariter agendo; set quasi principales artífices sunt episcopi, qui imperant, et disponunt qualiter predicti suum officium exequi debeant; propter quod et ‘episcopi’, id est superintendentes, dicuntur. Et similiter theologie doctores sunt quasi principales artífices, qui inquirunt et docent qualiter alii debeant salutem animarum procurare. Simpliciter igitur melius est docere sacram doctrinam, et magis meritorium, si bona intentione agatur, quam impendere particularem curam salutis huius et illius. Vnde Apostolus de se dicit, I ad Corinthios I: *Non enim misit me Christus baptizare, sed evangelizare*; quamuis baptizare sit opus maxime conferens salutem animarum; [...]. Ipsa etiam ratio

Como es sabido, santo Tomás tuvo que oponerse a gran parte del ambiente académico de su época, sobre todo en su segunda estadía en París. Además de la polémica por la vida mendicante, tenemos otro ejemplo de discusión intelectual en el opúsculo *De aeternitate mundi*. Gracias a su equilibrada distinción entre el ámbito de la razón y el de la revelación, nuestro autor determina que la eternidad del mundo no sería contraria a la razón, y que, por tanto, hay que aceptar que el comienzo en el tiempo de la creación es un dato de fe; afirmando esto con su particular método, santo Tomás salva también, como es obvio, la trascendencia e infinita libertad de Dios Creador<sup>118</sup>.

Visto el clima doctrinal que reinaba en París, la posición tomista sin embargo, era vista como una suerte de «traición» entre los teólogos, especialmente en algunos franciscanos<sup>119</sup>, pero también con algunos dominicos, sus hermanos en religión, como por ejemplo el ya mencionado Roberto Kilwardby. Estos teólogos trataban de demostrar con razones filosóficas lo indemostrable, que no convencerían a filósofos rigurosos.

Constatamos así que santo Tomás está combatiendo en distintos «frentes» al mismo tiempo: junto a los demás miembros de su Orden y a los franciscanos forma un frente para defender la vida mendicante, diverge con ellos mismos y se une a algunos de los maestros de la Facultad de las Artes (filosofía) en la actitud positiva

---

demonstrat quod melius est erudire de pertinentibus ad salutem eos qui et in se et in alios proficere possunt, quam simplices qui in se tantum proficere possunt»).

<sup>118</sup> Santo Tomás se ha mantenido en esta posición ya desde su juventud Cf. *In II Sent.*, d. 1, q. 1, a. 5. Aquí la propia opinión viene expuesta «con modestia», podemos decir con los editores de la Leonina (cf. *De aeternitate mundi*, ed. Leon., t. 43, p. 55), probablemente por tratarse de un escrito de juventud y por no estar tan caldeado aun el ambiente académico.

<sup>119</sup> Cf. IMBACH, R., «*Non diligas meretricem et dimittas sponam tuam*: aspects philosophiques des *Conférences sur les six jours de la création* de Bonaventure», en *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques* 97 (2013), pp. 367-396.

frente a Aristóteles donde, surge entre otros, el problema de la eternidad del mundo (evitando así el «fideísmo» del primer frente). Pero santo Tomás se separara también de los filósofos en el tema de la unicidad del intelecto humano y otras tesis unidas a ésta, que implicaban un «racionalismo» a ultranza. La posición del santo Doctor era entonces muy delicada y comprometida en distintos ámbitos, ya que al mismo tiempo que se está oponiendo con enorme fuerza y vigor especulativo a la doctrina (en teoría inspirada en el pensamiento árabe de Averroes) de la unidad del intelecto humano y otros temas relacionados, que eran postuladas por los «discípulos» de Aristóteles en la Facultad de las Artes, se siente en el deber, por otro lado, de «defender» el enorme esfuerzo de la misma filosofía greco-árabe en haber pensado el mundo y Dios con las solas fuerzas de la razón<sup>120</sup>.

---

<sup>120</sup> Cf. Cf. DONDAINE, H.-F., «Préface», en *De aeternitate mundi...*; ed. Leon., t. 43, pp. 55-58. Recordamos que las escuelas contemporáneas pueden ser reducidas a estas dos corrientes, apenas mencionadas, ambas en oposición a los principios tomísticos: los «agustinianos anti-aristotélico», entre los que se incluían la mayor parte de la escuela franciscana y corresponderían al ala «conservadora» del mundo académico de entonces; y por otro lado los averroístas ultra-aristotélicos, es decir, los «progresistas» del momento, presentes sobre todo en la Facultad de las Artes. La tesis tomista de la distinción real del acto y la potencia y por lo tanto el postular la unidad de la forma sustancial especialmente en el hombre, se oponía a los conservadores. El asumir los principios aristotélicos en la trascendencia del creacionismo cristiano, era fuertemente contrastado por el averroísmo latino (los progresistas), ya que implicaba en santo Tomás la distinción real de esencia y *esse*, la singularidad del intelecto humano en cada hombre con la consecuente afirmación de la dignidad de la persona humana, sujeto responsable por su intelecto y voluntad, a la luz de lo cual cobraban nueva importancia las verdades fundamentales del cristianismo como la creación libre de Dios, la Providencia y conocimiento divino de los singulares, la libertad y el pecado del hombre, la Encarnación del Verbo, la vida futura e inmortalidad personal, etc. (cf. FABRO, C., «Attualità della contestazione tomistica», en *Doctor Communis* 28 [1974], pp. 3-4).



La actitud de nuestro autor es bien clara: santo Tomás busca y ama ardientemente solo la verdad, no sigue ninguna «escuela» ni «grupo» particular, aunque no rechaza lo verdadero que puede haber en cada uno de ellos.

Este clima de «oposición» que vive nuestro Maestro justifica el tono también un tanto «impaciente» que se le nota en esta época y que en parte ya tuvimos ocasión de constatar. Por ejemplo, en el opúsculo *De aeternitate mundi*, santo Tomás comienza hablando directamente de sus interlocutores como «adversarios», aunque determina que es un «error abominable» no solo para la fe sino también para los filósofos, que algo no se piense causado por Dios. Varias veces notamos que el Doctor Angélico habla en primera persona: «credo», es decir, «creo, me parece», para afirmar su propia posición. Al final el tono se vuelve más apremiante: «Hay otras razones, que al presente dejo de lado ya que se respondieron en otro lado y porque algunas de ellas son hasta tal punto débiles, que su debilidad logra que la parte contraria se vea como la solución probable»<sup>121</sup>.

Nos resta analizar un ejemplo del otro tema crucial de estos momentos, contemporáneo a la defensa de los mendicantes, en la que también vemos esta misma actitud pugnant. En el tratado contra los averroístas santo Tomás tiene frases muy duras: también aquí Averroes es calificado de «perverso» en cuanto interpreta mal la doctrina de Aristóteles<sup>122</sup> y aquellos que siguen a Averroes «de-

---

<sup>121</sup> *De aeternitate mundi*, ed. Leon., t. 43, p. 89, 309-313: «Alie etiam rationes sunt, a quarum responsione supersedeo ad presens: tum quia eis alibi responsum est, tum quia quedam earum sunt adeo débiles, quod sua debilitate contrarie parti uidentur probabilitatem afferre».

<sup>122</sup> Cf. *De unitate intellectus* c. 1, ed. Leon., t. 43, p. 294, 251-254; c. 2, ed. Leon., t. 43, p. 302, 93-97; c. 5, ed. Leon., t. 43, p. 314, 389-395. Cf. el comentario de Gauthier en «Préface», en *Sentencia libri De Anima*, ed. Leon., t. 45/1, espe-

ben confesar que no comprenden nada y que son indignos de discutir con aquellos que atacan»<sup>123</sup>... podemos ver que se muestra también bastante impaciente, y sólo para seguir citando algunos ejemplos: «contra los que ya desde hace tiempo escribimos mucho; pero porque la vergüenza de los que yerran no cesa de resistir a la verdad, tenemos la intención de escribir nuevamente contra los mismos errores, para refutarlos de modo bien evidente»<sup>124</sup>, o este otro pasaje, hacia el final, donde denuncia que se interpretan mal las fuentes, a favor de las tesis averroístas: «es también digno de mayor admiración o más bien indignación (sic!), que algunos

---

cialmente pp. 227-234, donde señala que santo Tomás se encuentra más sereno y casi no polemiza con Averroes en su comentario al libro *De Anima* de Aristóteles. Pensamos que para «el cambio de tono» del opúsculo hay que tener en cuenta el hecho de que, como ya se mencionó, el comentario al libro de Aristóteles no fue ideado para ser enseñado inmediatamente (se trata de una *Sententia*), sino para «formación personal» de santo Tomás que sabía bien los errores de cada uno y no necesitaba aclarárselos a él mismo en una suerte de «apunte de uso privado», además fue escrito durante el período del *Studium* dominico en Roma (1265-1268), lugar donde el nivel académico de la polémica no podía ser tan agudo; santo Tomás sabe de la discusión comenzada en París un par de años antes (de hecho dedica dos artículos al tema en la *Q. D. de spiritualibus creaturis*, contemporánea al comentario al *De Anima* y, como acabamos de ver, el mismo santo Tomás dice que «ya ha escrito del tema») pero probablemente sólo llegando a París (1268/1269) se dará cuenta del nivel de penetración de la herejía y verá necesario lanzar un opúsculo, para descender al campo de batalla de los maestros averroístas (como veremos en un momento, el final del opúsculo nos habla de las «técnicas» poco loables de estos maestros).

<sup>123</sup> *De unitate intellectus*, c. 3, ed. Leon., t. 43, p. 306, 315-317: «Qui ergo hanc positionem defendere uolunt, aut confiteantur se nichil intelligere et indignos esse cum quibus aliqui disputent».

<sup>124</sup> *De unitate intellectus*, c. 1, ed. Leon., t. 43, p. 291, 15-29: «contra que iam pridem plura conscripsimus; sed quia errantium umpudentia non cessat ueritatem reniti, propositum nostre intentionis est iterato contra eundem errorem conscribere aliqua quibus manifeste predictus error confutetur».

que se profesan cristianos osen hablar con tan poca reverencia de la fe cristiana»<sup>125</sup>.

El tono del final es sólo el corolario de lo que venimos viendo en este tratado y en estos temas: «Estos son los dichos errores que hemos destruido, no con testimonios de la fe, sino por las razones y dichos de los mismos filósofos. Si alguno sin embargo, gloriándose de una ciencia que falsamente se llame así quiere decir algo contra esto que hemos escrito, no hable en un rincón ni enfrente de los jóvenes que no saben juzgar de argumento tan arduo, sino que escriba contra este escrito, si se atreve; y tendrá que vérselas no solo conmigo, que soy el menor de todos, sino con muchos otros amantes ardientes de la verdad (*ueritatis zelatores*), que sabrán resistir a su error o remediaran su ignorancia»<sup>126</sup>. Ya vemos que sigue el mismo método de «diálogo», es decir, confutar el error con las mismas armas del adversario...pero el «tono» está un poco más subido, aunque santo Tomás se considere el menor de todos.

---

<sup>125</sup> *De unitate intellectus*, c. 5, ed. Leon., t. 43, p. 306, 398-400: «est etiam maiori ammiratione uel etiam indignatione dignum, quod aliquis Christianum se profitens tam irreuerenter de christiana fide loqui presumperit».

<sup>126</sup> *Op. cit.*, 431-441: «Hec igitur sunt que destructionem predicti erroris conscripsimus, non per documenta fidei, sed per ipsorum philosophorum rationes et dicta. Si quis autem gloriabundus de falsi nominis scientia uelit contra hec que scripsimus aliquid dicere, non loquatur in angulis nec coram pueris qui nesciunt de tam arduis iudicare, sed contra hoc scriptum rescribat, si audet; et inuenit non solum me, qui aliorum sum minimus, sed multos alios ueritatis zelatores, per quos eius errori resistetur, uel ignorantie consuletur». Vicaire ha hecho notar que en esta época de magisterio de santo Tomás, este «reto» intelectual de nuestro autor es el tercero que lanza, en su segunda estadía en París (cf. *L'homme...*), p. 27). Vimos ya este «tono» en defensa de la vida religiosa tanto en los opúsculos dedicados al tema, como en la *Q. de q.* IV, q. 12, a. 1, ed. Leon., t. 25/2, p. 149, 273-276: «En todo caso, si alguien quisiera decir lo contrario, que lo diga por escrito, para que los demás que entienden en el tema juzguen si es verdad lo que se dice» («Set si quis contrarium dicere uoluerit, scribat quod dicit, ut alii intelligentes diiudicare possint an doceat ueritatem»).

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

Tenemos aquí entonces otro ejemplo precioso de la persona de santo Tomás: él busca sólo la verdad, sin compromisos y sin negociar los principios. Esto al final lo llevará a ser apreciado por todos los grupos a los que se oponía y finalmente ser proclamado *Doctor Communis* por la Iglesia, pero luego de mucho tiempo de su partida a la patria celeste. Mientras vivió, podemos decir que vivió «combatiendo» ardientemente y con gran vivacidad por la Verdad viviente a la que se había entregado sin reservas.

### 4.4 Predicador y poeta

Otro aspecto, menor en relación a lo visto hasta ahora, pero que nos parece que también contribuye a tener una imagen distinta de nuestro autor, es el hecho de que hay un «santo Tomás predicador». Esto parecería obvio, visto que se trata de un religioso de la Orden «de los Predicadores». Sin embargo, es importante recordar que santo Tomás no predicó solamente al mundo académico sino también al pueblo. Testimonio de esto son las *collationes* del Símbolo de los Apóstoles (Credo), del doble precepto de la caridad y de los diez mandamientos y las prédicas sobre el *Pater Noster* y el *Ave Maria*.

A raíz de la edición crítica del volumen sobre los *Sermones* tomistas, el P. Bataillon, curador de la edición, remarcaba algunos aspectos de santo Tomás predicador que nos resultan muy interesantes para nuestro retrato del santo<sup>127</sup>.

El Aquinate se ubica en la tradición de su propia Orden que tiene como parte integral de su carisma difundir la doctrina también a través de la predicación, pero hay algunas particularidades propias en su estilo oral. Si bien algunos sermones son de alto te-

---

<sup>127</sup> Cf. BATAILLON, L.-J., «Préface», en *Sermones...*, pp. \*9-\*145; TORRELL, J.-P., *THOMAS D'AQUIN: Sermons...*, esp. pp. 15-44.

nor intelectual, las expresiones son simples. El Aquinate suele hacer preguntas durante las predicaciones y las responde en primera persona, como un modo de «captar» la atención del auditorio; también se dirige directamente a quienes les está hablando, se involucra con ellos usando expresiones como «vayamos», «podemos considerar» y cuando recomienda alguna actitud virtuosa: «nos es necesario abandonar el pecado», «no debemos ser ingratos». Se dirige también al conjunto de la asamblea «debéis considerar»... También lo vemos dirigirse en singular a la gente que tiene delante: «tú te equivocas si piensas», como constatamos que hace también en algunas de sus otras obras<sup>128</sup>. Como ya vimos hablando de la vida mendicante y en los consejos dados a los estudiantes, nuestro autor hace preguntas retóricas, para suscitar la atención de los oyentes<sup>129</sup>. Este rasgo nos lo presenta «cercano» a la gente, sensible a sus necesidades, como puede haberlo sido un san Francisco o un poco antes un San Bernardo. En ellos, estos rasgos son bien conocidos y se dan por descontados; en el Doctor Angélico parecería que,

---

<sup>128</sup> Cf., por ejemplo, *Compendium Theologiae*, c. 85, donde establece un discurso dirigido directamente a su interlocutor, en este caso, Raynaldo, justo en el tema tan preocupante para santo Tomás, como hemos visto, de la supuesta unidad del intelecto: «porque si es distinto el intelecto en mí y en ti, será necesario que haya otra especie inteligible en mí y otra en ti, y por consiguiente otro intelecto por lo que yo entiendo y otro por el que tú entiendes [...], se sigue que si uno es el intelecto en mí y otro en ti según el número, que sea sin embargo de otra especie, luego tú y yo no somos de la misma especie» (ed. Leon., t. 42, p. 108, 7-11; 20-23 «quia, si est alius intellectus in me et alius in te, oportebit quod sit alia species intelligibilis in me et alia in te, et per consequens aliud intellectum quod ego intelligo et aliud quod tu. [...] sequitur si alius est intellectus in me et alius in te secundum numerum, quod sit etiam alius specie; et sic ego et tu non sumus eiusdem speciei»).

<sup>129</sup> Estas características las notamos también en otras *reportationes*, «ricas de hue-llas de oralidad», como las *reportationes* a las cartas de san Pablo, el comentario a los salmos, al Evangelio de san Mateo (cf. BATAILLON, L.-J., «Préface», en *Sermones...*, p. \*134).

para la mayoría de los biógrafos, no hubieran existido y sólo tuviéramos un santo Tomás «académico».

P. Bataillon menciona también que el Aquinate difiere de la mayor parte de sus contemporáneos por la escasez de *exempla* (anécdotas verdaderas o ficticias, a las que recurrían los predicadores medievales para ilustrar la verdad que querían transmitir) y *similitudines* que usa, evitando consideraciones «abstractas» y predicciones extremadamente largas. Prefiere asimismo comparaciones cortas a largas y usa muchas *distinctiones* (una suerte de análisis de los distintos significados de una palabra o una expresión tomada del *thema* de un sermón), con el fin de ganar claridad en lo que desea predicar<sup>130</sup>.

Se nota también la originalidad de santo Tomás como predicador en el modo de integrar las dos técnicas de predicación en boga en ese tiempo: el *sermo modernus* que consistía en exponer concisamente un tema preciso. Generalmente se elegía un versículo de las Sagradas Escrituras y se lo dividía en tres o cuatro elementos. Elegir el versículo era muy importante pues de esto dependía el sermón. Este tipo de predicaciones eran más frecuentes en París. El sermón *tradicional*, en cambio era más largo y mejor desarrollado, técnicamente, en Italia. Santo Tomás no se atiene, por ejemplo, a explicar solo un versículo, sino que se las ingenia para comentar toda la perícopa del Evangelio por lo que por momentos adopta el estilo homilético de los padres de la Iglesia, más tradicional<sup>131</sup>.

---

<sup>130</sup> Cf. *Sermones* 18, 11, 4 (cf. el comentario de P. Bataillon, «Préface», en *Sermones...*, p. \*129). Esta misma actitud la aconsejaba a Gerardo, *lector* del convento de Besançon, donde le recuerda que debe cuidar al pueblo sencillo, no escandalizándolo con sutilezas sino dándole la verdad «consistente» y no historias que no se pueden probar o que son fantasiosas (cf. *Responsio ad lectorem Bisuntinum de 6 articulis*, ed. Leonina, t. 42, pp. 355-356). Lo vimos también en los consejos dados a los estudiantes.

<sup>131</sup> Cf. BATAILLON, L.-J., «Préface», en *Sermones...*, p. \*137: «es sobre todo en la estructuración del discurso donde aparece mayormente la personalidad de

Junto a este aspecto, nos parece importante recordar para un cuadro más acabado de la personalidad de santo Tomás, su oficio de «poeta» y «cantor», especialmente de la Eucaristía. Los escritos principales por los cuales santo Tomás se ha ganado este título son el Oficio *Sacerdos in aeternum* y el texto de la Misa *Cibavit*, promulgados por el Papa Urbano IV con la bula *Transiturus* el 11 de agosto de 1264. El milagro eucarístico sucedido en Bolsena un tiempo antes, habría convencido al Papa Urbano de extender la fiesta de *Corpus Christi* a toda la cristiandad. Para esta ocasión pidió a santo Tomás de Aquino que le compusiera una misa y un Oficio. El encargo no nos sorprende pues ya hemos visto que santo Tomás realiza otros escritos a pedido de este Papa, siendo que además, según los documentos de la época, nuestro autor residía también en Orvieto en este tiempo. ¡Y desde entonces cuántas generaciones han cantado y cantan a la Eucaristía con palabras del santo Doctor! Aún hoy muchos de los himnos más conocidos que se entonan son tomados de este Oficio «tomista»; entre ellos la secuencia *Lauda, Sion, Salvatorem* y los himnos *O salutaris Hostia* y *Pange lingua*, cuya última parte, *Tantum ergo* es aún más frecuentemente cantada, junto a la oración que se reza frente al Santísimo Sacramento: «Deus, qui nobis sub sacramento mirabili Passionis tuae memoriam reliquisti; tribue, quaesumus, ita nos Corporis et Sanguinis tui sacra mysteria venerari, ut redemptionis tuae fructum in nobis iugiter sentiamus. Qui vivis et regnas in saecula saeculorum. Amen»<sup>132</sup>. A partir del Misal promulgado por el Papa Pablo VI para la fiesta de *Corpus Christi*, la oración colecta, la oración sobre las ofrendas y la oración luego de la comunión son textos tomistas, junto a la secuencia ya mencionada *Lauda, Sion, Salvatorem*. Tam-

---

Tomás predicador» («c'est donc surtout dans la structuration de son discours qu'apparaît le plus la personnalité de Thomas prédicateur»).

<sup>132</sup> Cf. *Officium de festo Corporis Christi ad mandatum Urbani Papae IV*, ad primas Vesperas 1, oratio 1, ed. *Opuscula Theologica*, vol. II *De Re Spirituali*, Raimondo Spiazzi (cur.), ed. Marietti, Taurini Romae 1954, p. 276.

bién ha permanecido en la Liturgia de las horas la antífona al *Magnificat*: «O sacrum convivium in quo Christus sumitur, recolitur memoria passionis eius, mens impletur gratia, et futurae gloriae nobis pignus datur».

Resulta entonces que santo Tomás es más popular de lo que a simple vista puede parecer. Y basta detenerse brevemente en las palabras de estos himnos para apreciar inmediatamente su belleza y profundidad de doctrina y por cierto, también la sensibilidad exquisita de su autor. Si no estuviera el valor y la profundidad teológica unida tan admirablemente a la belleza de las formas, no se explicaría cómo han inspirado a tantos artistas a lo largo de los siglos, que han hecho de estas palabras logradas composiciones musicales.

Durante el siglo pasado se puso en discusión la paternidad tomista de los textos del Oficio *Sacerdos* y de la Misa *Cibavit*. Pero los trabajos del P. Pierre-Marie Gy, que ha establecido el texto crítico para la edición Leonina, parecen no dejar ya más dudas sobre la autoría de santo Tomás<sup>133</sup>.

Otro Himno que se suele cantarse en relación a la Eucaristía es la oración *Adorate devote*, cuya autenticidad tomista también fue fuertemente puesta en discusión durante el siglo pasado. Los últimos estudios del P. Wielockx (colaborador de la edición Leonina), que ha establecido el texto crítico, luego de una «*collatio*» –comparación– de 51 manuscritos, dan razones de peso para atribuir

---

<sup>133</sup> Cf. GY, Pierre-Marie, «L'Office du Corpus Christi, œuvre de S. Thomas d'Aquin», en *La Liturgie dans l'histoire*, ed. du Cerf, Paris 1990, pp. 223-245. Véase también el estudio de la antífona *O sacro convivium*, en un trabajo que acepta también la autoría de santo Tomás sobre los textos litúrgicos ya mencionados: GOREVAN, Patrick, «O *Sacrum Convivium*: St. Thomas on the Eucharist», en *New Blackfriars* 90 (2009), pp. 659-664. Para una presentación rápida de toda la discusión cf. TORRELL, J.-P., *Initiation...*, pp. 189-192.



como autor al Aquinate<sup>134</sup>. Este estudioso también ha estipulado, siguiendo las fuentes antiguas de la vida de santo Tomás, que la oración fue compuesta como una oración personal, que nuestro autor recitaría escuchando la segunda Misa de la mañana, de la que participaba, luego de haber celebrado la propia. Esto le da un carácter del todo «confidencial» a la oración, que vale la pena tener presente. Como ha hecho notar el P. Murray, si se recita esta oración en voz alta, en la lengua original, el impacto es enorme, tal vez como en ningún otro escrito tomista<sup>135</sup>. En esta oración, santo Tomás nos deja entrever una acto de profunda adoración, pero también su confianza plena en el Hijo de Dios y sobre todo su amor hacia el Santísimo Sacramento: «fac me tibi semper magis credere, in te spem habere, te diligere [...] praesta michi semper de te uiuere, et te michi semper dulce sapere». («hazme creer siempre más en ti, en ti tener esperanza, amarte [...] concédeme siempre vivir de ti y saborearte siempre dulcemente»)<sup>136</sup>.

A pesar de esta rápida presentación, es claro que nuestro autor tiene bien ganado también el título que se le ha otorgado de «poeta y heraldo máximo de la divina Eucaristía»<sup>137</sup>.

---

<sup>134</sup> WIELOCKX, Robert, «Poetry and Theology in the *Adoro te deuote*: Thomas Aquinas on the Eucharist and Christ's Uniqueness», en *Christ among the medieval Dominicans: representations of Christ in the texts and images of the order of Preachers*, ed. Wawrykow Joseph Peter y Emery Kent, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1998, pp. 157-174. Del mismo autor «la preghiera eucaristica di s. Tommaso: analisi testuale e testimonianza storica», en *Frontiere VII* (2011), pp. 229-231.

<sup>135</sup> MURRAY, Paul, *Aquinas at prayer: the Bible, Mysticism and Poetry*, ed. Bloomsbury, Londres 2013.

<sup>136</sup> Cf. *Adoro te deuote*, en WIELOCKX, R., «poetry...», p. 172.

<sup>137</sup> Cf. PIO XI, «Studiorum ducem», en *Acta Apostolicae Sedis*, Año XV, vol. XV [1927], pp. 309-326, aquí p. 320.

**CONCLUSIÓN: «EL BUEN FRAILE TOMÁS»<sup>138</sup>**

Los distintos trazos de la persona de santo Tomás que intentamos presentar aquí, nos delinean algún aspecto del religioso, del maestro sabio, del amante de la verdad, del predicador y poeta; en definitiva, son un esbozo del hombre que fue el Doctor Angélico. Como dijimos en las páginas precedentes, se trata sólo de algunos rasgos, a modo de pálido ejemplo de cuánto más está presente en sus obras, si trascendemos las impresiones que en un primer momento los escritos del s. XIII pueden transmitirnos.

Como decíamos al inicio, la persona del Doctor Angélico parece haberse «oscurecido» con el correr del tiempo y, en algunos casos hasta se sugiere un santo Tomás en abierta contradicción con afirmaciones y expresiones que se leen en sus escritos. Por esto, nos parece que vale la pena aventurarse a leer directamente los textos tomistas, teniendo en cuenta el autor «en concreto», y lograr así una visión más adecuada y completa de su pensamiento y de su obra.

Y es el mismo santo Tomás quien nos sugiere esta actitud, cuando aconsejaba a los estudiantes, hablando de los maestros que poseían la sabiduría: «luego, no debes contentarte de interrogar a quienes están presentes, debes también interrogar a los del pasado y a los que están ausentes. Si no tienes ni siquiera una hoja de sus personas, tienes sin embargo mucho de sus escritos. Cuando veas los libros de Ambrosio y de Agustín, es necesario que los interrogues»<sup>139</sup>. Al parecer santo Tomás no tenía inconvenientes en «dialogar» con aquellos que consideraba sus maestros y confiaba en

---

<sup>138</sup> DANTE ALIGHIERI, *Convivio* IV, XXX, 3.

<sup>139</sup> Cf. *Sermo VIII*, «*Puer Iesus*»; ed. Leon., t. 44/1, p. 109, 431-439: «Item non solum debes esse contentus ut interrogas presentes, sed debes interrogare antiquos et absentes. Si non habes copiam quantum ad personas, habes tamen quantum ad scripta. Quando uides scripta Augustini et Ambrosii, tunc interroga ipsos. Item non solum sufficit quod ipsos interrogas uel etiam

«encontrarlos» también en sus textos, como acabamos de leer: el «interrogar», al ver los libros de san Ambrosio y de san Agustín (*tunc interroga ipsos*), no está dirigido a los escritos (*scripta*) sino a las personas de los santos Doctores, como lo confirma además la continuación del mismo texto «pero no basta interrogar a ellos mismos o a sus escritos». En fin, se nos dirá, se trata de un sermón, es a modo de un consejo y parece ser una metáfora y no parte de una doctrina. Pero aún si fuera sólo una metáfora, nos habla de una actitud «hermenéutica», por llamarla de algún modo, en la que los escritos que se estudian, no se consideran «desencarnados» sino que se ubican como producciones de sus autores, personas, que tienen sus propias particularidades y que, en menor o mayor grado, las reflejan en su obra<sup>140</sup>. Pero por sobre todo, esta actitud que nos deja entrever el Doctor Angélico, es coherente con sus enseñanzas pues, en el mismo sermón, unos renglones más abajo, nota que «observando un objeto artesanal, podemos aprovechar mucho para conocer al artesano», analogía también aquí, pero que

---

*scripta, sed debes considerare in consideratione creaturarum*». Ver más párrafos de este mismo sermón en las notas 104 a 106.

<sup>140</sup> Mauricio Narváez, analizando el modo en que Tomás interpretaba sus fuentes, afirma algo similar: «constatamos en efecto que fray Tomás se sirve de una manera todavía más explícita de los rasgos propios del autor, de propiedades que se podrían calificar de psicológicas» («Nous constatons en effet que frère Thomas se sert d'une manière encore plus explicite de traits propres à l'auteur, de propriétés que l'on pourrait qualifier de psychologiques»). Pero no se descarta en absoluto la comprensión del texto: «Tomás de Aquino evoca explícitamente rasgos específicos del autor para llegar a una mayor comprensión del texto» («Thomas d'Aquin évoque explicitement les traits spécifiques à l'auteur pour parvenir à une meilleure intelligence du texte»); cf. NARVAEZ, Mauricio R., *Thomas d'Aquin lecteur: vers une nouvelle approche de la pratique herméneutique au Moyen Âge*, ed. Pecters, Louvain-Paris 2012, aquí pp. 238-241.

## ¿QUIÉN ERA SANTO TOMÁS DE AQUINO?

encuentra su fundamentación última en un principio filosófico tomista basilar, como es la noción de participación<sup>141</sup>.

Concluimos con una reflexión del P. Spiazzi, que nos parece muy a propósito, luego de estas notas y rasgos que hemos intentado trazar del Doctor Angélico:

Si se lo mira de cerca, se descubre que hay una «humanidad» de santo Tomás, rica de belleza y de calidez bajo el austero hábito de monje y de teólogo. Y junto a su figura imponente, poderosa, hierática se capta la variedad y vivacidad de los colores que brillan bajo el estupendo cielo napolitano, que justamente parece haber dejado sus reflejos en los ojos y en el alma de aquel vigoroso y manso descendiente de los Condes de Aquino que Dante llama tal vez por esto, «el buen fraile Tomás»<sup>142</sup>.

---

<sup>141</sup> Cf. *Sermo VIII*, «*Puer Iesus*»; ed. Leon., t. 44/1, p. 109, 442-443: «Opera Dei sunt indicia sapientie eius, sicut in artificio multo possumus conicere de sapientia artificis». Para profundizar las enseñanzas de santo Tomás sobre los principios que están detrás de la imagen de la artesanía y el artesano, es decir, su doctrina de la participación y la causalidad tomísticas, con la analogía que se sigue, se pueden consultar las obras de introducción al tomismo ya mencionadas (cf. nota 25).

<sup>142</sup> SPIAZZI, R., *Il pensiero di San Tommaso d'Aquino*, ed. Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1997, p. 18: «Se lo si guarda da vicino, si scopre che c'è realmente una "umanità" di S. Tommaso, ricca di bellezza e di calore sotto il suo austero abito di monaco e di teologo, e oltre la sua figura imponente, poderosa, ieratica si afferra la varietà e vivezza dei colori che scintillano sotto lo stupendo cielo napoletano, che pare appunto aver lasciato i suoi riflessi negli occhi e nell'anima di quel vigoroso e mite discendente dei conti d'Aquino che Dante chiamò forse per questo "il buon frate Tommaso"».

## Las parábolas de la misericordia<sup>1</sup>

*P. Javier María del Corazón de Jesús Ibarra, IVE*

*“su misericordia, para los que le temen  
va de generación en generación” (Lc 1,50)*

Camina en las montañas  
un Dios enamorado,  
y encuentra sin pastor a las ovejas,  
rebotan las entrañas  
de su ánimo apiadado  
y empieza a predicar sus moralejas.

Parábolas gloriosas,  
luceros de las gentes,  
de enmiendas y perdón ennoblecidas;  
Las almas fervorosas  
escuchan complacientes  
las coplas de su amor enloquecidas.

Las trae el Evangelio  
en letras rubricadas  
con sangre de Jesús el Nazareno,  
que, en cruz y en su sepelio,  
demuestra a sus mesnadas  
el costo del perdón y su amor pleno.

Ejemplos y figuras  
que explican enseñanzas;  
la oveja, la moneda, el hijo necio,  
dolores y amarguras,

---

<sup>1</sup> Cfr. Lucas 15, 1-32

## DIÁLOGO 68

y tristes remembranzas,  
del Dios abandonado en menosprecio.

Parábola primera:  
La oveja descarriada  
en sórdida quebrada de pecado,  
cañada traicionera  
y presa infortunada,  
así se ve la escena del collado.

Después con un silbido  
se escucha una voz suave  
que llama por su nombre a la extraviada,  
¿por dónde te has metido?  
pregunta en tono grave,  
¿qué has hecho que estás toda lastimada?

La oveja dolorida  
le pide mil perdones  
y el buen Pastor la toma entre sus manos,  
le cura toda herida,  
la adorna con sus dones,  
la lleva a su redil con sus hermanos.

Y las noventa y nueve  
celebran la fortuna,  
la una que fue infiel es perdonada,  
y ahora se conmueve,  
se alegra la ovejuna;  
en hombros del Pastor va recostada.

Parábola Segunda:  
La historia de una dama  
que busca una moneda que ha perdido,  
la angustia la circunda,  
perdió lo que más ama,  
pecar es sepultar lo más querido.

## LAS PARÁBOLAS DE LA MISERICORDIA

Mas cuando la descubre  
visita a sus vecinos  
y exulta por el gozo recobrado.  
Así el cielo se cubre  
con cánticos divinos,  
al ver un pecador resucitado.

La gracia en los cristianos  
es perla bien preciada  
que al alma deja toda embellecida.  
¡Que aprendan los humanos:  
sin Dios no valen nada  
las pocas posesiones de esta vida!

Parábola Tercera:  
Un padre y sus dos hijos  
en un hogar de paz y de ternuras,  
imagen verdadera  
de gracia y regocijos,  
Dios Padre derramando añadiduras.

Pero el segundo hermano  
al padre le reclama  
su parte que le toca por herencia,  
se va a un país lejano  
lugar de mala fama  
y en vicios despilfarra su opulencia.

La hambruna sobreviene,  
tremendo desencanto  
que llega como premio del pecado.  
¡Que el Dios que me sostiene,  
me prive del espanto,  
de andar detrás del mal ilusionado!

Medita su destino,  
rumiando misereres  
mas va por el camino de los tercios,  
y en torpe desatino,  
privado de quehaceres,  
acepta la crianza de unos puercos.

El hambre lo atosiga  
lo mismo, su memoria,  
tal es el pecador en sus derrotas;  
y vano, en su fatiga,  
el pobre de esta historia,  
ni alcanza de los cerdos las bellotas.

Sumido en repugnancia,  
el pródigo humillado,  
recuerda los cuidados que vivía:  
el pan en abundancia,  
la paz del Ser amado,  
su casa, y el trabajo en compañía.

También con su memoria  
retrata su morada,  
y aquellos venturosos jornaleros;  
sus dichas son de gloria  
pues no les falta nada,  
del padre son ilustres caballeros.

De pronto, en un quebranto,  
que al diablo sobrepasa,  
el pródigo pronuncia su regreso:  
¡Ya presto me levanto!  
¡Ya vuelvo hacia mi casa!  
¡Y al Padre mis maldades le confieso!

He aquí el gran misterio,  
del hombre convertido



## LAS PARÁBOLAS DE LA MISERICORDIA

sabiéndose de barro se incorpora,  
se encuentra en el salterio,  
cual rey arrepentido,  
resuelve retornar y sin demora.

La senda compungiva,  
de espinas se reviste,  
efectos de costumbre malograda;  
La vía purgativa  
podrá ser larga y triste,  
pero jamás será desamparada.

Ya ven los olivares  
que vuelve cabizbajo  
el hijo más pequeño anonadado;  
la prensa en los lagares  
consume su trabajo  
y el óleo de piedad es derramado.

El dueño del olivo,  
es este padre tierno  
que espera contemplando el horizonte,  
aguarda compasivo,  
su amor es sempiterno,  
y al fin vislumbra a su hijo por el monte.

Aún estaba lejos  
el hijo que venía  
y el padre va hacia él a grandes pasos,  
por los olivos viejos;  
y, en una avemaría,  
lo alcanza deshaciéndolo en abrazos.

Lo cubre con sus besos,  
descansa en él su vista,  
el fruto de sus múltiples desvelos,  
es hueso de sus huesos,

## DIÁLOGO 68

y signo de conquista,  
de sus misericordias los consuelos.

El hijo arrodillado,  
llorando por los suelos,  
declara su maldad inenarrable:  
¡Oh Padre yo he pecado  
en contra de los cielos  
y en contra de tu amor incomparable!

¡Te ruego avergonzado  
Oh, Rey, que por mi vives,  
que me trates como otro jornalero.  
Estoy avergonzado,  
merezco que me prives  
de ser llamado tu hijo y tu heredero!

El Padre sin embargo  
ordena a sus sirvientes:  
¡Vestidlo con la ropa más hermosa  
el traje fino y largo,  
de perlas refulgentes  
de Cristo, vestimenta decorosa!

¡Ponedle ya en su mano  
un anillo dorado,  
será su desposorio permanente  
su sello de cristiano  
y don participado,  
la gracia del Espíritu viviente!

¡calzadlo con sandalias  
sus pies están heridos  
de tanto pisotear las asperezas!  
No existen represalias  
a los arrepentidos,  
en cambio, Dios los colma de riquezas.

## LAS PARÁBOLAS DE LA MISERICORDIA

¡Buscad, detrás del huerto,  
el carnero engordado;  
matadlo, y celebremos jubilosos.  
Mi hijo estaba muerto  
pero ha resucitado,  
perdido y encontrado entre alborozos!

¡Tomad noticia, todos,  
sentid estas bondades  
las tres bellas parábolas oídas.  
Dejad los viejos modos  
y amad estas verdades  
en Cristo y en su Iglesia contenidas!

28 de enero de 2016  
Año de la Misericordia



PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA  
***Ispirazione e verità della Sacra Scrittura,  
la parola che viene da Dio  
e parla di Dio per salvare il mondo***  
(Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2014)<sup>1</sup>

*P. Lic. Martín Villagrán, IVE*

En octubre de 2014 se publicó (con fecha del 22 de febrero del mismo año y con escasa publicidad) el último Documento de la Pontificia Comisión Bíblica (en adelante PCB). Aunque ha pasado ya casi un año creemos oportuno publicar ahora esta reseña en la que intentamos clarificar algunas cuestiones que son cruciales para una auténtica reflexión sobre temas de tanta relevancia como la inspiración y la verdad de la Sagrada Escritura.

¿Cómo analizar y presentar un escrito que presenta gran cantidad y variedad de autores?<sup>2</sup> Quizás el primer paso sea tratar de determinar a quién corresponde cada afirmación, cuál es la filosofía y teología que subyacen a sus postulados, cuál fue la intención que

---

<sup>1</sup> El p. Villagrán nos hizo llegar esta reseña. A nosotros, por las características de la misma, nos pareció oportuno editarla a modo de artículo. [Nota del editor].

<sup>2</sup> La PCB se ha abocado a tratar esta temática desde el Sínodo de la Palabra de Dios (2008) hasta la publicación del presente Documento (2014) por lo cual podemos determinar los miembros de Dicha Comisión que han tomado parte en estas sesiones: como Presidentes de la PCB, los cardenales William Levada y Gerhard Ludwig Müller; como Secretario, Klemens Stock, SJ; como miembros: Pietro Bovati, S.J., Jean-Noël Aletti, S.J., Miguel Antonio Barriola, Juan Miguel Díaz Rodelas, Christoph Dohmen, Denis Farkasfalvy, O.Cist., Francolino Gonçalves, O.P., John Chijioke Iwe, Thomas Manjaly, Fearghus Ó Fearghail, Yeong-Sik Johan Pakk, Ney Brasil Pereira, Donald Senior, C.P., Ramón Trevijano Etcheverría, Ugo Vanni, S.J., Henryk Witczyk, Carlos Zesati Estrada, M.Sp.S.

tuvo al declarar lo que declara, cuál fue el contexto en que lo dijo, etc.

Si aplicamos este procedimiento metodológico (muy común en la exégesis bíblica moderna) al Documento de la PCB que estamos presentando, podríamos descubrir que una serie de ideas parecen depender de la *forma mentis* de uno o varios miembros de la Comisión, otras reflejan la incertidumbre actual sobre un determinado tema y otras son fruto de un consenso parcial por el cual las partes en desacuerdo expresan algo del propio pensamiento o simplemente se utiliza una expresión tan vaga y genérica que poco o nada diga de las posturas enfrentadas.

Abocarse a determinar todo esto sería un trabajo tan sutil como atrapante, aunque quizás inútil y hasta contraproducente. Además, más importa considerar lo que se dice que quién lo dice, como enseña el Aquinate.

Pero sirva el planteo inicial (sobre la *forma mentis* subyacente a cada expresión) para poner en guardia a los lectores. Debe al menos tenerse en mente que en escritos de esta naturaleza esto es una realidad y que muchas de las cosas que se dicen en él pueden estar fuertemente condicionadas por el modo de ver las cosas que tienen sus autores.

El tema del Documento es el de la *inspiración y verdad de la Biblia*, «dos conceptos clave para una hermenéutica eclesial de las Sagradas Escrituras»<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Verbum Domini* n. 19 (30 de setiembre de 2010). En el mismo párrafo decía el Papa: «hay que reconocer la necesidad actual de profundizar adecuadamente en esta realidad, para responder mejor a lo que exige la interpretación de los textos sagrados según su naturaleza. En esa perspectiva, expreso el deseo de que la investigación en este campo pueda progresar y dar frutos para la ciencia bíblica y la vida espiritual de los fieles».

Este es el tema. Sin embargo, como dice el Card. Müller, el Documento «no constituye una declaración oficial del Magisterio de la Iglesia sobre el tema, ni trata de exponer una doctrina completa sobre la inspiración y sobre la verdad de la Sagrada Escritura, sino tan solo dar los resultados de un atento estudio exegético de los textos bíblicos acerca de su proveniencia de Dios y su verdad. Las conclusiones se ofrecen entonces a las otras disciplinas teológicas para ser completadas y profundizadas según sus propios puntos de vista» (prefacio, p. 5, cfr. p. 230).

Por lo tanto, no encontraremos en este Documento ni «Magisterio», ni un tratado sistemático sobre la inspiración bíblica y sus consecuencias.

Lo que ofrecen los miembros de la PCB es simplemente entonces una «especie de fenomenología bíblica», el particular «testimonio de la Biblia sobre sí misma» sobre el tema (cfr. § 7, p. 11; §12, p. 18 y § 62, p. 86). Es decir, se analiza en él qué dice la Biblia de su condición de inspirada, qué dice la Biblia sobre «su» verdad. A esto dedica sus primeras dos partes el Documento.

En este sentido, el aporte aparece pobre e intrascendente y parece no haber colmado las expectativas que este Documento había suscitado, limitándose solamente a «esclarecer mejor la naturaleza de los escritos bíblicos» (cfr. § 5, p. 18).

Hay, sin embargo, una tercera y última parte en la que se proponen «los desafíos que provienen de la misma Biblia, a causa de algunos aspectos que parecen desmentir su cualidad de Palabra de Dios» (p. 12). Es aquí donde el Documento se introduce en las cuestiones más difíciles de hermenéutica bíblica y propone soluciones en brevísimos párrafos. Podría decirse que hay en esto un «salto indebido» —entre las dos primeras partes y esta última— puesto que la interpretación de los textos sagrados (la exégesis de los lugares elegidos) supone necesariamente una determinada *teología de la inspiración bíblica*, cuya exposición el Documento expresidentemente prefiere omitir.

Lo que nosotros haremos en esta recensión será ofrecer algunas consideraciones útiles para juzgar el Documento conservando tanto el debido respeto por la distinguida Comisión Bíblica como la lícita y sana libertad de opinión sobre un texto no magisterial. En efecto, la PCB —que desde su fundación había recibido amplias facultades de parte de los Papas—, por voluntad de Pablo VI en 1971, ha cambiado de estructura y consiguientemente de naturaleza, convirtiéndose en un mero «órgano consultivo, puesto al servicio del Magisterio y en conexión con la Congregación para la Doctrina de la Fe, cuyo Prefecto es también Presidente de la Comisión»<sup>4</sup>. O como lo explica Ratzinger en su Relación con motivo del 100º aniversario de la PCB: «Con el motu proprio *Sedula cura*, Pablo VI reorganizó completamente la Comisión Bíblica, de modo que dejó de ser un órgano del Magisterio, y pasó a ser un lugar de encuentro entre el Magisterio y los exégetas, un lugar de diálogo en el que pudieran encontrarse representantes del Magisterio y exegetas cualificados, para hallar juntos, por decirlo así, los criterios intrínsecos de la libertad que le impiden autodestruirse, elevándola así al nivel de una libertad verdadera»<sup>5</sup>.

## EL ASUNTO CRUCIAL

Antes de presentar algunos planteos y afirmaciones del Documento queremos dejar evidenciado un aspecto en el que creemos que el Documento no es satisfactorio.

Si hay algo por lo cual este tema es tan importante y atrajo siempre la atención de tantos estudiosos (amigos y enemigos de la Biblia) es porque la Biblia pretende ser un libro cuyo autor es Dios. La afirmación de la autoría humana, inherente al concepto católico de inspiración bíblica, es armonizada con la autoría divina apli-

---

<sup>4</sup> Cfr. Presentación de la PCB en [www.vatican.va](http://www.vatican.va).

<sup>5</sup> Ratzinger, J., Relación entre magisterio de la iglesia y exégesis.



cando *por analogía* el concepto filosófico de causalidad instrumental: Dios y hagiógrafos son propia y verdaderamente autores del texto sacro; principal el primero, instrumentales los segundos<sup>6</sup>.

Una consecuencia de esto es la absoluta imposibilidad del error *al interno del fenómeno de la inspiración bíblica*. Si se presentaran dificultades que parecieran poner en dificultad este principio hermenéutico, el exégeta deberá razonar del siguiente modo: o esa dificultad es un error tan solo en apariencia, o, segunda opción, es realmente un error, pero se encuentra fuera del fenómeno de la inspiración bíblica. Una tercera opción es reconocer que aún no se da con la solución; pero nunca se procede «tolerando» un error dentro de un fenómeno en el cual Dios es el autor principal.

A esto el Magisterio lo ha llamado «inerrancia» bíblica. Ha habido muchas aclaraciones posteriores al respecto, todas confirmando lo dicho, es más, explicitando más aún el alcance de la inerrancia. A partir de la *Dei Verbum* dejó de usarse el término inerrancia aunque nunca se abandonó el concepto y, por ende, nunca cambió la enseñanza magisterial.

Los que han querido adueñarse de la interpretación de los Documentos del Vaticano II han empezado a hablar de una «vieja inerrancia» creando una especie de paranoia en el mundo académico por la que no se habla de inerrancia por temor a ser encasillado entre los «fundamentalistas», nombre técnico de una postura condenada en exégesis.

---

<sup>6</sup> Es la propuesta de importantes y buenos teólogos, asumida por el Magisterio más reciente, incluyendo la *Dei Verbum* —como lo afirma el mismo Documento que estamos analizando— (cfr. p. 17). Es preciso recordar que la aplicación es analógica (no unívoca ni equívoca), es decir, el concepto filosófico de causalidad instrumental es adecuado, el más adecuado, pero limitado, por lo que en la aplicación al misterio de la inspiración bíblica, deben distinguirse los elementos a conservar, a quitar y a redimensionar.

La verdad es que no se ha cambiado de Doctrina y la verdad de la inerrancia bíblica sigue firme y fiel a la Tradición. Lo veremos en seguida.

¿Cómo presenta esta problemática el Documento de la PCB? Presentamos y citamos largamente el Documento para evidenciar el contraste con el punto siguiente en el cual citaremos también largamente a Tábet que difiere en puntos esenciales de la exposición.

Queriendo partir siempre de las enseñanzas de la *Dei Verbum* y pasando luego al «autotestimonio bíblico», la PCB «confirma», por así decirlo, que la Biblia tiene un origen divino, precisando luego, sin embargo, que «su verdad» se refiere a Dios y a la salvación.

Con estas dos conclusiones afrontará los «desafíos» de orden intelectual y moral que presenta la Biblia, razonando que, más allá de sus dificultades en estos campos, la Biblia transmite fielmente «su verdad», es decir, la verdad sobre Dios y la salvación.

Dice el Documento (cfr. § 63-64, pp. 110-114, las negritas son nuestras):

«La verdad de la Palabra de Dios en las Sagradas Escrituras está íntimamente ligada a su inspiración: el Dios que habla de hecho, no puede engañar. **No obstante esta declaración de máxima**<sup>7</sup>, diversos pronunciamientos del texto sacro crean dificultad. De esto eran conscientes ya los Padres de la Iglesia, y aún hoy persisten problemas, como atestiguan las discusiones sucedidas durante el Concilio Vaticano II. Lo que sigue intentará aclarar el sentido del término “verdad” como fue entendido en el Concilio

---

<sup>7</sup> «Declaración de máxima», es decir, «declaración en línea de principios» en oposición a la «aplicación concreta» que se hará luego a algunos casos. Notoria dialéctica que se repite en otros campos hoy en día como en el moral (cfr. debates del Sínodo de la Familia).

»Los teólogos han recurrido al concepto de “inerrancia” aplicándolo a la Sacra Escritura. Si se toma en su **sentido absoluto**, este término diría que en la Biblia no puede haber error de ningún género, pero con los progresivos descubrimientos en el campo de la historia, de la filología y de las ciencias naturales, y a causa de la aplicación a la investigación bíblica del método histórico-crítico, **los exégetas han debido reconocer** que en la Biblia no todo está expresado en conformidad con las exigencias de las ciencias contemporáneas, por el hecho que los escritores bíblicos reflejan los límites de sus conocimientos personales, además de los de su época y cultura. Con tal problemática se debió encontrar el Concilio Vaticano II en la preparación de la Constitución Dogmática *Dei verbum*.

»El n. 11 de la *Dei Verbum* propone nuevamente la doctrina tradicional: que la Iglesia “considera sagrados y canónicos todos enteros los libros sea del Antiguo como del Nuevo Testamento, con todas sus partes, porque, escritos por inspiración del Espíritu Santo (cf. Jn 20,31; 2Tm 3,16; 2Pe 1,19-20; 3,15-16), tienen a Dios por autor”.

»La Constitución no entra en las particularidades del modo de la inspiración (cfr. la Encíclica del Papa León XIII *Providentissimus Deus*) pero en el mismo n. 11 dice: “Puesto que todo lo que los autores inspirados o hagiógrafos afirman debe tenerse como afirmado por el Espíritu Santo, hay que confesar que los libros de la Escritura enseñan firmemente, con fidelidad y sin error, la verdad que Dios en vistas de nuestra salvación quiso consignar en las sagradas letras. Así, pues, ‘toda la Escritura es divinamente inspirada y útil para enseñar, para argüir, para corregir, para educar en la justicia, a fin de que el hombre de Dios sea perfecto y preparado para toda obra buena’ (2Tm, 3,16-17 gr.)”.

»La Comisión Teológica que se ocupaba de la Constitución, había eliminado la expresión “verdad salvífica” (*veritas salutaris*) introduciendo una formulación más larga: “la verdad que Dios en

vistas de nuestra salvación quiso consignar en las Sagradas Letras” (*veritatem quam Deus nostrae salutis causae Litteris Sacris consignari voluit*). Puesto que la misma Comisión ha explicado que el inciso “en vista de nuestra salvación” se refiere a “verdad”, eso significa que cuando se habla de “verdad de la Sagrada Escritura”, se entiende aquella verdad que se refiere a nuestra salvación. Esto sin embargo no se entiende en el sentido que la verdad de la Sagrada Escritura se refiere sólo a aquellas partes del Libro Sacro necesarias para la fe y la moral, **con exclusión de otras** (la expresión *veritas salutaris* del cuarto esquema no había sido aceptada justamente para excluir tal interpretación). El sentido de la expresión “la verdad que Dios en vista de nuestra salvación quiso fuesen consignados a las Sagradas Letras” es más bien que los libros de la Escritura, con todas sus partes, en cuanto inspiradas por el Espíritu Santo y teniendo a Dios como autor, quieren comunicar **la verdad en cuanto está en relación con nuestra salvación** que es de hecho la finalidad por la cual Dios revela.

»Para convalidar esta tesis, la *Dei Verbum*, n. 11 cita, además de 2 Tim 3,16-17, en la nota 21, el *De Genesi ad litteram* 2.9.20 y la *Epistula* 82,3 de san Agustín, el cual excluye de la enseñanza bíblica todo lo que no es útil para nuestra salvación; y Santo Tomás, basándose en la primer citación de san Agustín, dice en el *De Veritate* q. 12, a. 12, *Illa vero, quae ad salutem pertinere non possunt, sunt extranea a materia prophetiae* (las cosas sin embargo que no pueden referirse a la salvación no pertenecen a la materia de la profecía).

»El problema entonces es el de entender qué cosa significa “verdad en vista de nuestra salvación” en el contexto de la *Dei Verbum*. **No basta considerar el término verdad en su acepción común: tratándose de verdad cristiana, la noción es enriquecida por el significado bíblico de verdad, y aún más por el uso que hace el Concilio en otros documentos.** En el Antiguo Testamento, Dios mismo es la suma verdad **por la fir-**

**meza** de sus elecciones, de sus promesas y de sus dones; sus palabras son **veraces**, y exigen una análoga firmeza de aceptación en la respuesta del hombre, en el corazón y en las obras. La verdad es el fundamento de la alianza. En el Nuevo Testamento, **Cristo mismo es la verdad** porque es el Amén encarnado de todas las promesas de Dios, y porque él, que es “la vía, verdad y la vida”, revelando al Padre, da acceso a Él, que es la última fuente de la vida. El espíritu que Cristo dona es el Espíritu de verdad, que sostendrá el testimonio de los apóstoles y la firmeza de nuestra respuesta de fe. La verdad entonces tiene una **dimensión trinitaria**, pero es esencialmente cristológica, y la Iglesia que la anuncia es “columna y sustento de verdad” (1Tim 3,15). Revelador y objeto de la verdad para nuestra salvación es entonces Cristo, preconizado en el Antiguo Testamento: la verdad se manifiesta en el Nuevo Testamento en su persona y en el Reino, presente y escatológico, por él anunciado e inaugurado. El concepto de verdad del Concilio Vaticano II se explica en el mismo ámbito **trinitario, cristológico y eclesial** (cfr. *Dei Verbum*, nn. 2.7.8.19.24; *Gaudium et Spes*, n. 3; *Dignitatis humanae*, n. 11): el Hijo en persona revela al Padre, y su revelación es comunicada y confirmada por el Espíritu Santo y transmitida en la Iglesia» (p. 110-114).

El Documento señala a continuación «el centro de su estudio sobre la verdad» (§ 65, pp. 114-115):

«Nuestra profundización del tema, conducido en algunos escritos bíblicos, se basa sobre la enseñanza y orientación de la *Dei Verbum* apenas delineado. Citamos ante todo la frase con la que la predicha Constitución concluye el primer pasaje sobre la revelación: “La profunda verdad acerca de Dios y acerca de la salvación humana se nos manifiesta por la revelación en Cristo, que es a un tiempo mediador y plenitud de toda la revelación” (DV 2).

»No hay duda que **la verdad que está al centro de la revelación** y, en consecuencia, **al centro de la Biblia** como instrumento de transmisión de la revelación (cfr. DV 7-10) **se refiere a**

**Dios y a la salvación del hombre.** Y no hay duda que la plenitud de tal verdad se manifiesta por y en Cristo».

Para entender con mayor precisión lo que la PCB está diciendo comparemos dos textos del mismo Documento. El primero es un trozo de lo apenas citado; el segundo pertenece a la tercera sección, la de los «desafíos», que veremos más adelante.

En el primero decía: «Esto (es decir, afirmar que “verdad” en DV 11 se refiere a la verdad que se refiere a nuestra salvación) sin embargo **no se entiende** en el sentido que la verdad de la Sagrada Escritura se refiere **sólo a aquellas partes** del Libro Sacro **necesarias para la fe y la moral, con exclusión de otras** (la expresión *veritas salutaris* del cuarto esquema no había sido aceptada justamente por excluir tal interpretación). El sentido de la expresión “la verdad que Dios en vista de nuestra salvación quiso fuesen consignados a las Sagradas Letras” es más bien que los libros de la Escritura, con todas sus partes, en cuanto inspiradas por el Espíritu Santo y teniendo a Dios como autor, quieren comunicar **la verdad en cuanto está en relación con nuestra salvación** que es de hecho la finalidad por la cual Dios revela» (§ 63, p. 112).

En el segundo texto leemos lo siguiente: «Es obvio que estas consideraciones no resuelven todas las dificultades, pero **es innegable** que la *Dei Verbum*, con la expresión “la verdad... en vista de nuestra salvación” **restringe la verdad bíblica** a la revelación divina que se refiere a **Dios mismo y la salvación** del género humano» (§ 105, p. 185).

En el primer texto hemos visto que la PCB, queriendo evitar una interpretación restrictiva, afirma que la Biblia entera, *en todas sus partes* (es quizás con esta frase que intenta descartar la restricción) quiere comunicar «*la verdad en cuanto* está en relación con nuestra salvación».

Es ya aquí evidente que la restricción se lleva a cabo a pesar de las buenas intenciones pues si es «la verdad en cuanto que...», no

es entonces «la verdad en cuanto tal»; es un aspecto de la verdad o, mejor, una selección de verdades, las verdades referidas a Dios y la salvación; o, como parece razonarse más adelante, es un conjunto de afirmaciones en las que conviven verdades y errores (en el sentido «clásico») pero que portan y transmiten un mensaje salvífico de fondo con lo cual quedaría salvada la verdad bíblica (en el sentido propuesto por la PCB).

La restricción es aún más evidente cuando el Documento dice explícitamente, en el segundo de los textos que estamos comparando, que «**es innegable** que la *Dei Verbum*... **restringe la verdad bíblica** a la revelación divina que se refiere a **Dios mismo y la salvación**». Así expresado, no parece estar muy alejado conceptualmente del conocido sintagma «cuestiones de fe y moral» a las cuales sin embargo la PCB dice no querer restringir la verdad bíblica.

Más allá de estas dificultades que proponemos y que podrían provocar discusiones interminables, la cuestión de fondo, sin embargo, está relacionada con los criterios y procesos hermenéuticos con que se analizan las expresiones de la *Dei Verbum*.

Lo dicho en el Documento que analizamos responde a un tipo de lectura del texto conciliar (DV 11) a la luz de la cual se interpreta el Magisterio anterior. Esta lectura difiere considerablemente de la que han realizado otros especialistas en el tema, los cuáles han preferido una hermenéutica de la continuidad con respecto del Magisterio precedente y han considerado con seriedad las Actas que han explicado las diversas modificaciones de los sucesivos esquemas de los Documentos conciliares, la DV en nuestro caso.

Sólo para facilitar el contraste entre la postura de la PCB y la de otros autores, nos limitamos a transcribir algunos textos de un especialista en el tema, M. A. Tábet. De este modo queremos hacer conocer...

## OTRA LECTURA DE *DEI VERBUM* N. 11

Escribe Tábet (las negritas son nuestras) que DV 11 «concluye diciendo: “Los libros enseñan firmemente, fielmente y sin error la verdad que Dios, por nuestra salvación quiso fuese consignada en las sagradas Letras”. Se ha tomado la fórmula definitiva de la DV, considerada más clara que la que se había usado hasta la última redacción, “verdad salvífica”, contestada por muchos Padres (conciliares) porque parecía restringir la inerrancia bíblica únicamente a las cosas de fe y costumbre, contra la enseñanza tradicional del Magisterio. La explicación del redactor conciliar aclaró los términos de la cuestión y **cuál fuera la mente del Concilio**, que el Catecismo hace suya. Declara de hecho que no se podía interpretar la fórmula como si “la Escritura no fuese íntegramente inspirada por Dios y Palabra de Dios” como ya señalaba el texto conciliar en los reglones inmediatamente superiores siguiendo la encíclica *Providentissimus Deus*. Y concluye: “no puede resultar que el ‘Verbo de Verdad’, el evangelio de nuestra salvación (Ef 1,13; cfr. 2 Cor 4,2, etc.) no enseñe la ‘verdad salvífica’. **Para evitar sin embargo que hayan abusos en la interpretación** se admite la enmienda propuesta (...)”. Se llegó así al texto definitivo. El trozo de la DV, como el del Catecismo, es por tanto una **proposición relativa con sentido atributivo o explicativo, no determinativo o restrictivo**: quiere hacer entender que todo aquello que es consignado en la Sagrada Escritura es inspirado y goza, por tanto, de su verdad; contemporáneamente, que Dios nos ha consignado esta verdad “causa nostrae salutis”, para nuestra salvación. **No se reduce el concepto de verdad; se indica más bien su finalidad**. Y esta verdad, según la mente del Concilio, se debe considerar



usufructuando de toda la carga de objetividad confrontando con la realidad a la cual hace referencia»<sup>8</sup>.

En la nota explicativa a esta última afirmación, Tábet nos da una información valiosa para entender el concepto de «verdad» que el Concilio quería expresar:

«Nos parece de hecho deber afirmar, que en la DV el concepto de verdad se ha tomado en el sentido más clásico de “*adaequatio intellectus et rei*”, no en el sentido de “fidelidad” u otros análogos. Esta constatación deriva del hecho que la única definición propiamente dicha de la verdad que encontramos establecida por la Comisión encargada de la redacción del texto se mueve explícitamente sobre esta óptica. De hecho, al aclarar el sentido de la fórmula “*cosa vere et sincere*” explica (ponemos en paralelo la traducción de la cita):

“Vera autem dicitur de illis quorum affirmatio cum realitate facti concordat: veritas enim est adaequatio rei et intellectus.

*Confusio quae oriri poterat ex pag. 22, lin. 14: ‘veritas seu id quod auctor asserere voluit’ ibidem ablata est”*».

“*Verdaderas* sin embargo se dice de aquellas cosas cuya afirmación concuerda con la realidad del hecho: *la verdad* en efecto es la *adecuación de la cosa y del intelecto*.

La confusión que podría originarse de la pág. 22, línea 14 (que dice): ‘verdad o aquello que el autor quiso afirmar’ allí mismo es quitada” (*Relatio* ad n. 19: AS IV V 724)»<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> M. Á. TÁBET, «La sacra Scrittura nel Catechismo della Chiesa Cattolica», Ann. Theol. 7 (1993), pp. 20-21.

<sup>9</sup> M. Á. TÁBET, «La sacra Scrittura nel Catechismo della Chiesa Cattolica», Ann. Theol. 7 (1993), p. 21.

En su *Introducción General a la Biblia* dice Tabet (pp. 95-97, las negritas son nuestras, las cursivas del A.):

«En la Dei Verbum después de la enseñanza bíblica sobre la inspiración, leemos el siguiente pasaje sobre la verdad de los libros sagrados: “Puesto que, todo lo que los autores inspirados, es decir, los hagiógrafos, afirmaron debe considerarse como afirmado por el Espíritu Santo, debemos profesar, en consecuencia, que los libros de la Escritura enseñan con firmeza, fidelidad y sin error, la verdad que Dios en vista de nuestra salvación, quiso consignar en las sagradas Escrituras” (DV 11).

»Con estas palabras se indica una de las propiedades fundamentales de los libros sagrados: **la plena veracidad y, por lo tanto, la absoluta inerrancia o carencia de error**. El término “verdad” indica el **aspecto positivo**, y fue preferido por los teólogos y exégetas posteriores al **Vaticano II**, que sancionó solemnemente este término. En el Magisterio anterior y la teología, **por razones históricas y motivos apologéticos**, se prefería recurrir al término “**inerrancia**”, lo que indica la imposibilidad de errar. **El Vaticano II, queriendo subrayar la dimensión salvífica de la sacra Escritura, dejó de lado este segundo término, aunque ha conservado el contenido**. De hecho la DV utiliza una **fórmula equivalente “sin error”**, cuando afirma que “los libros de la Escritura enseñan (la verdad) firmemente, con fidelidad y sin error”»<sup>10</sup>.

Tábet a continuación desarrolla el título: *La verdad y el origen divino de la Biblia*:

«La prerrogativa de la Biblia de enseñar la verdad “firmemente, con fidelidad y sin error” como explicita la DV 11, proviene del origen divino de los libros sagrados, o sea, es una consecuencia de

---

<sup>10</sup> M. Á. TÁBET, *Introduzione generale alla Bibbia*, San Paolo, Milano 1998, p. 95.

la pertenencia total a Dios de todo lo que el hagiógrafo afirma. La **explicación teológica** parece evidente: puesto que Dios es el verdadero autor de todo el contenido de la Biblia, los textos sagrados no pueden contener error alguno ni conducir a error, porque Dios, Suma Verdad, no puede engañarse ni engañarnos. Es la argumentación clásica que encontramos en la teología contemporánea a partir de *Providentissimus Deus*, que la formula en los siguientes términos: “Todos los libros y en su integridad, que la Iglesia recibe como sagrados y canónicos, con todas sus partes, fueron escritos bajo la inspiración del Espíritu Santo, y, por tanto, es tan **imposible que la inspiración divina pueda contener error alguno**, que ella, por su naturaleza, no sólo excluye el más mínimo error, sino que lo excluye y rechaza así necesariamente, como necesariamente Dios, suma verdad, no puede ser de ninguna manera, el autor de error alguno”.

»Por lo tanto, admitida la inspiración bíblica, debemos decir que *la verdad de la Biblia está presente “de hecho” y “de derecho” en todas sus afirmaciones auténticas*. No sólo *de hecho*, algo que puede suceder en un libro humano, desde el momento que un autor puede no cometer errores; sino también *de derecho*, en cuanto que de la Escritura se excluye la posibilidad misma de error. Por “error” se entiende no el error material debido a la impericia del hagiógrafo (pueden haber errores de sintaxis, por ejemplo), sino el “**error lógico**”, es decir, **la falta de conformidad entre el juicio del hagiógrafo y la realidad objetiva**; obviamente teniendo en cuenta las peculiaridades del **género literario** utilizado por el escritor sagrado. Por otro lado, se está hablando de las **afirmaciones auténticas** del hagiógrafo, o aprobadas por él, en el sentido por él querido. Las “afirmaciones auténticas” del hagiógrafo son las que

están contenidas en el texto inspirado. Las copias y versiones participan de esta prerrogativa en la medida de su conformidad al “original”»<sup>11</sup>.

En el segundo punto, *Carácter revelado de la doctrina sobre la verdad bíblica*, Tábet cierra una presentación de las etapas históricas del dogma de la inerrancia diciendo:

«Finalmente, toda **esta doctrina fue consagrada en DV** con la formulación categórica ya citada: “Puesto que, todo lo que los autores inspirados, es decir, los hagiógrafos, afirmaron debe considerarse como afirmado por el Espíritu Santo, debemos profesar, en consecuencia, que los libros de la Escritura enseñan con firmeza, fidelidad y sin error, la verdad que Dios en vista de nuestra salvación, quiso consignar en las sagradas Escrituras” (DV 11). Es conocido la ardua labor requerida a la Comisión encargada de redactar el texto conciliar a fin de llegar a esta fórmula.

»En ella, la cláusula “*nostrae salutis causa*” (para nuestra salvación) explica la finalidad de la verdad que Dios ha querido darnos a conocer en las Escrituras. En su conjunto, la fórmula utilizada por el Consejo **quiere poner de relieve** que todo lo que se consigna en la sagrada Escritura es inspirado por Dios y enseña la verdad; y, **al mismo tiempo**, que todo el contenido y cada una de las afirmaciones de los libros sagrados tienen una misma finalidad: Dios las ha querido *nostrae salutis causa*, para hacernos partícipes de la vida en Él. **Se trata de dos premisas que la exégesis bíblica debe poner en relación, creando entre ellas una dialéctica de armonía y no de oposición.**

---

<sup>11</sup> M. Á. TÁBET, *Introduzione generale alla Bibbia*, San Paolo, Milano 1998, p. 95-96.

»Queda así determinada la distinción entre la “**finalidad**” de la sagrada Escritura y el “**fundamento**” de la verdad bíblica: la finalidad es nuestra salvación; el fundamento, el origen divino de los libros sagrados»<sup>12</sup>.

### LAS SOLUCIONES A LOS DESAFÍOS BÍBLICOS

El Documento pasa –en su tercer parte– a una aplicación concreta de lo dicho, ocupándose de la verdad bíblica «desde otro punto de vista», es decir, no según el concepto que, a juicio de la PCB, la *Dei Verbum* tiene de «verdad bíblica» sino desde un punto de vista, por lo que parece, «histórico».

«En la Biblia encontramos contradicciones, inexactitudes históricas, narraciones inverosímiles y, en el Antiguo Testamento, preceptos y comportamientos morales en conflicto con la enseñanza de Jesús. ¿Cuál es la verdad de esos pasajes? Sin duda estamos de frente a verdaderos desafíos para la interpretación de la Palabra de Dios» (§ 104, p. 183).

Se dirá, al introducir esta sección (cfr. § 104-105, pp. 183-185), que es posible explicar estos lugares difíciles por el estado imperfecto y provisorio del Antiguo Testamento, por la consideración de los géneros literarios, por la finalidad de los escritos bíblicos, por una lectura canónica o alegórica de los mismos, etc. Sin embargo, el Documento concede como «obvio» que estos recursos no alcanzan para dar todas las soluciones requeridas.

¿Cómo responde la PCB a la insuficiencia de estos posibles argumentos? Es decir, si aún quedan problemas irresueltos ¿cómo ha de actuar el exégeta?

---

<sup>12</sup> M. Á. TÁBET, *Introduzione generale alla Bibbia*, San Paolo, Milano 1998, p. 99.

Pareciera que para responder a esto se recurre a la lectura que ella misma hace de DV 11, «evadiendo», en cierto modo, el encuentro frontal con las «ciencias modernas», pues «es innegable que la *Dei Verbum*, restringe la verdad bíblica a la revelación divina que se refiere a Dios mismo y la salvación del género humano» (§ 105, p. 185).

Es decir —explicitamos nosotros lo que creemos que se sigue de las afirmaciones de la PCB—, si en la Biblia hay errores, será en cosas que no tengan que ver directamente con Dios y la salvación humana. El recurso a los géneros literarios los cuales «han dado un respiro más amplio al trabajo de los exégetas, ya de por sí difícil» (§ 105, p. 185), y el recursos a los otros argumentos, hará más creíble el Texto Sagrado, disminuirá quizás algunas objeciones; pero *la absoluta inmunidad de error*, no es algo por lo cual haya que preocuparse demasiado, sobre todo si no son verdades referidas a Dios y la humana redención.

Esta «explicitación» o interpretación nuestra de lo dicho por la PCB, nos parece importante porque notaremos cómo, en seguida, es esto lo que subyace a las propuestas de soluciones a los desafíos bíblicos y lo que funciona como válvula de escape para las perplejidades del lector de la biblia o como medio de defensa de la «verdad bíblica».

Por nuestra parte, consideramos infructuosa y confusa la dialéctica distinción entre «verdades» («verdad bíblica» y «sentido clásico de verdad»).

Si una *apariencia de error* surge por un modo «x» de decir las cosas, diverso a un modo «y» que el lector esperaba, no es necesario recurrir a tipos diversos de verdad. Si cada ciencia o saber humano presenta sus resultados haciendo hincapié en elementos diversos o desde diversos puntos de vista, el concepto de verdad se enriquece justamente gracias a que se conserva único y estable.

Pero veamos el nudo de cada uno de los problemas que la PCB propone y veamos sus soluciones, notando cómo, tendencialmente, es disminuida la realidad histórica de los relatos bíblicos y quitada la consistencia (poniéndolas entre comillas) a palabras tan claves como *cumplimiento*, *profecía*, *histórico*, etc., y cómo se pretende sortear ciertas dificultades por medio de una lectura «teológica» de las mismas.

### SEGÚN LA PCB...<sup>13</sup>

- **El ciclo de Abraham.** La lejanía de los hechos, las diversas tradiciones de los mismos, las concepciones teológicas de los redactores y otras consideraciones anejas, deben hacernos entender que la verdad del relato no es tanto la de una crónica exacta de los hechos sino una exposición «del significado global de aquellos eventos» (§ 107, p. 188).

- **El paso del mar Rojo y el relato del Éxodo** «no tiene la intención primaria de transmitir el relato de los antiguos sucesos según la modalidad de un documento de archivo, sino más bien de hacer memoria de una tradición que testimonia que hoy, como ayer, Dios está presente junto a su pueblo para salvarlo» (§ 108 p. 190). Éxodo 14 encuentra su «cumplimiento», entre comillas, en Cristo.

- **El libro de Tobías** se evidencia a sí mismo como una «ficción literaria» por la sencilla razón de relatar un hecho tan inverosímil (sic) como el de una mujer siete veces viuda antes de consumir sus matrimonios (Tb 3,8-17). Con esta clave se enfrentan y «solucionan» todos los «anacronismos» y se «explican» las «profecías» de Tobías. El demonio Asmodeo (el Documento dice «Asmoneo» quizás por un error de tipografía) y el arcángel san Rafael son también «personajes ficticios» pero que indican dos realidades:

---

<sup>13</sup> Las negritas son nuestras.

«la capacidad diabólica de dañar a los hombres», el primero; «la capacidad angélica de intervenir en ayuda del que invoca a Dios», el segundo (cfr. § 109, pp. 190-192).

- **La historia de Jonás:** se afirma que es un signo «histórico» (nuevamente las comillas) de la resurrección de Cristo; pero por ciertos *detalles particulares* (como lo *improbable* del tamaño de Nínive) y por diversos *elementos estructurales* (como el *inverosímil* [sic] hecho del pez que traga a Jonás y lo vomita vivo tres días después, o «la pretendida [sic] conversión de Nínive, de la cual no hay huellas, entre otras cosas, en los documentos asirios»<sup>14</sup>) «no podemos considerarla un evento histórico», pues todo esto nos induce a pensar en «una composición imaginaria» (§ 110, p. 193). Nuevamente, lo que se destaca es el tema teológico de fondo: revocabilidad de un mensaje profético y universalidad de la salvación.

- **La cuestión sinóptica:** al menos en dos ocasiones el Documento se detiene en asuntos relacionados con lo que dio a llamarse la *cuestión sinóptica*, es decir, la problemática que surge al considerar las semejanzas y desemejanzas presentes en relatos paralelos de un mismo hecho, especialmente en los Evangelios.

Esta «cuestión sinóptica» presenta arduos y apasionantes desafíos, en especial si se quiere defender el auténtico<sup>15</sup> concepto de inerrancia bíblica. La PCB, por su parte, considera que sus conclusiones «por una parte *libran de la constricción* de tener que ver en cada detalle de la narración –no solamente de los relatos pascuales, sino de los enteros evangelios– un preciso dato de crónica» y, «por otra parte, empuja a estar abiertos y atentos al *significado teológico*

---

<sup>14</sup> Es esto una argumentación «*e silentio*» (Cfr. nota 15).

<sup>15</sup> Aunque hubiéramos querido poner «concepto tradicional», preferimos decir «auténtico» cayendo en la paranoia a la que inducen quienes despotrican contra los «fundamentalistas», como llaman los que se consideran modernistas a los que en realidad deberían llamar simplemente «católicos».



presente no solamente en las diferencias, sino sobre todo en todos los detalles del relato» (§ 122, pp. 208-209).

Los exégetas de la Comisión, entonces, consideran que su perspectiva «*alivia*» el trabajo de interpretación y *favorece* además el acceso al sentido teológico de los textos analizados. Veamos, pues, brevemente cómo presenta el Documento esos dos casos ligados a la recién mencionada cuestión sinóptica, a saber, los *evangelios de la infancia* y los *relatos pascuales*.

Mateo y Lucas nos dan, ambos, información sobre la infancia de Jesús; pero las «grandes diferencias entre los dos relatos y también la presencia de eventos extraordinarios que despiertan admiración» hacen «surgir la pregunta sobre la historicidad de tales narraciones» (§ 111). «Considerando las diferencias y las convergencias que encontramos en los relatos de la infancia de los dos evangelistas, se debe decir que **la revelación salvífica consiste en todo lo que se dice de Jesús y sobre su relación con la historia de la salvación de Israel y del mundo**, como introducción e ilustración de su obra salvífica relatado seguidamente en el evangelio. **Las diferencias que en parte pueden ser armonizadas, se refieren a aspectos secundarios** respecto a la figura central de Jesús, hijo de Dios y salvador de los hombres, que es común a los dos evangelistas» (§ 114, p. 199).

La misma solución se da al cuádruple testimonio del relato Pascual. «El estudio de sus tres principales diferencias –terremoto, fuga de las mujeres, mensaje celeste– ha **demostrado un significado común**, es decir, que ellos dan testimonio de Dios y de la decisiva intervención de su potencia salvífica en la resurrección de Jesús» (§ 122, p. 208). Quedan así aliviados los exégetas y la cuestión de la historicidad viene «superada» por la lectura teológica de los relatos. El terremoto, por ejemplo, cuya realidad histórica la misma PCB afirma que no puede descartarse argumentando «e

*silentio*»<sup>16</sup>, podría ser, sin embargo, un simple «motivo literario», propio «del estilo teológico» de Mateo el cual **«no habla de un terremoto** cuya fuerza pueda ser medida según los grados de una determinada escala, sino que quiere despertar y dirigir la atención de sus lectores sobre Dios, poniendo en relieve el dato más importante de la muerte y de la resurrección de Jesús: su relación con la **potencia** salvífica de Dios» (§ 120, pp. 206-207).

- **Los relatos de los milagros del Antiguo Testamento:** si bien se acepta como un hecho que Dios ha intervenido extraordinariamente en la liberación de Israel de Egipto y lo ha conducido a la tierra prometida (como lo cuentan Éxodo y otros libros), «no parece posible individuar con certeza los eventos realmente sucedidos. En estas tradiciones se recuerda, se expresa y se reconoce que **Dios obra en la historia**, y que con potencia y fidelidad ha guiado y salvado a su pueblo» (§ 116, pp. 200-201).

- **La conquista de Canaán y la «ley de exterminio»:** en el ámbito de los «desafíos éticos», más en particular el de la violencia en la Biblia, el Documento hará referencia al relato bíblico de la Conquista de Canaán por parte de los israelitas en la cual se ejecuta la cruda «ley de exterminio». Delante de esta problemática la PCB dirá: «Desde el inicio es necesario hacer notar que estas narraciones **no presentan los caracteres de un relato histórico**: de he-

---

<sup>16</sup> El argumento «*e silentio*» es una falacia que funda sus conclusiones en la carencia de información (silencio) con respecto a un punto que se pretende demostrar. Si bien en el *razonamiento deductivo* puede tener cierta legitimidad (junto a la debilidad intrínseca que este conlleva), no la tiene de ningún modo en el *razonamiento silogístico* puesto que pretende sacar una conclusión a partir de una premisa inexistente. En la investigación histórica este argumento es un arma de doble filo y puede servir para manipular la lectura de los pocos datos que nos han llegado. La PCB rechaza en este parágrafo este tipo de argumentación aunque veremos que ella misma le da cabida en sus análisis de hechos históricos (Cfr. Jonás y la conversión de Nínive).

cho, **en una guerra real**, los muros de una ciudad no se derrumban al sonido de las trompetas (sic), **ni se ve cómo** pueda realmente suceder una pacífica distribución de las tierras mediante sorteo (sic). Por otra parte, la normativa del Deuteronomio que prescribe el exterminio de los cananeos toma forma escrita en un momento en que tales poblaciones no eran más identificables en la tierra de Israel. Se impone por eso la **necesidad de reconsiderar cuidadosamente el género literario de estas tradiciones narrativas**. Como ya habían sugerido **los mejores intérpretes de la tradición patrística**, el relato de la epopeya de la conquista debe ser visto como **una gran parábola**, que pone en escena **personajes de valor simbólico**; la ley del exterminio, por su parte, exige **una interpretación no literal**, tal como se hace con el mandamiento del Señor de cortarse la mano o sacarse un ojo si son ocasión de escándalo» (§127, pp. 214-215).

### ¿QUÉ DECIR A TODO ESTO?

En el último párrafo del Documento se dice que «la Iglesia no puede eximirse de la humilde y tenaz tarea de interpretar» la Biblia, para lo cual son necesarios, por una parte, «claros principios» hermenéuticos y, por otra, «un proceso puntual» sobre cada uno de las dificultades bíblicas.

«Por eso el presente Documento de la PCB ha seleccionado algunos de los mayores problemas que hoy causan dificultades al lector, y ha sugerido algunas **pistas para una posible interpretación de estos** en el cuadro de nuestra fe. La brevedad del tratamiento no podrá siempre satisfacer, pero no carecerán de utilidad los principios hermenéuticos expuestos, como algunas indicaciones acerca de cuestiones específicas.

»Más que un definitivo y exhaustivo examen de las problemáticas difíciles puestas al texto sacro, se formula acá un posible recorrido hermenéutico, en el intento de suscitar una ulterior refle-

xión, en diálogo con otros intérpretes del texto sagrado. En el común esfuerzo de investigación, el camino hacia la verdad resultará más humilde, y, al mismo tiempo, más luminoso, ya que estará empapado de la recíproca escucha del mismo Espíritu». (§ 159, pp. 240-245)

Aprovechándonos, pues, de la apertura que el mismo Documento manifiesta con respecto a **otras interpretaciones** y del deseo también manifiesto de **suscitar una ulterior reflexión** a través de sus propuestas hermenéuticas, es que hemos preferido una presentación más bien polémica del texto de la PCB sea en el ámbito de los principios como en el de las aplicaciones concretas.

En efecto, hemos evidenciado la discrepancia entre la PCB y «otros intérpretes» en el modo de presentar el concepto de «verdad bíblica» de la *Dei Verbum*. Nos ha parecido crucial este asunto ya que es lo que permea e informa todo el Documento.

Además, al presentar resumidamente la posición expresada por la PCB con respecto de los «desafíos» bíblicos, hemos querido remarcar la particular perspectiva con que se analizan los lugares elegidos.

En dicha perspectiva prevalece una argumentación que tiende notoriamente a disminuir la historicidad de los relatos «difíciles o problemáticos» con lo cual se pretende superar dichas dificultades y amortiguar la perplejidad de los lectores.

A este fin se hace recurso a una defectuosa lectura de DV 11 (como hemos ya explicado) o a otros principios hermenéuticos lícitos en sí pero que podrían ser objeto de manipulación e instrumentalización.

La clásica doctrina de los géneros literarios, por ejemplo, o la determinación de un sentido teológico que trascendería a la solución o no de dichas problemáticas, no nos parecen satisfactoriamente aplicadas en los casos propuestos.

Muy fácilmente se da cabida a argumentaciones «*e silentio*» (con una débil excepción), a la «improbabilidad» o «inverosimilitud» de ciertos hechos extraordinarios y milagrosos por el simple hecho de ser tales; se opone también dialécticamente el elemento estructural y literario de los relatos a su real porte histórico; se exalta el valor del mensaje teológico en desmedro de la exactitud y verdad de las narraciones, etc.

La debilidad de estos argumentos –que no demuestran «necesariamente» lo que proponen– debe ser siempre señalada pues dicha argumentación atenta sutilmente contra los fundamentos de la revelación que Dios ha hecho de sí mismo. La realidad histórica o no de los relatos bíblicos no es un asunto de menor importancia. Si la historia de Jonás, por ejemplo, es una fábula que tiene el «altísimo propósito de resaltar la omnipotencia divina» (*ritornello* dogmatizado hoy en día) pero no corresponde a una real y precisa intervención sobrenatural de Dios en la vida de un hombre real llamado Jonás, el mensaje más profundo de este libro sagrado no sería que Dios es capaz de todo (omnipotencia) sino que un autor humano es capaz de crear una ficción literaria cuyo «tema» sea la «omnipotencia divina».

El mensaje teológico no puede ser metodológicamente desligado de la verdad histórica puesto que es ésta la que le da consistencia y solidez a aquel. Es el mismo Dios quien se ha revelado a través de palabras y de hechos dinámicamente interrelacionados como bien enseña la *Dei Verbum*.

De todos modos insistimos en que lo más fundamental y decisivo en todas estas especulaciones está estrechamente ligado al concepto que de la inspiración bíblica se posea. La doctrina católica sobre la naturaleza y propiedades de dicho fenómeno, si bien puede enriquecerse continuamente con el aporte de los estudiosos, presenta sin embargo elementos esenciales que deben informar todo auténtico progreso en la explicitación de la misma, entre los cuales elementos sobresale el de *la inerrancia absoluta de la Biblia*

por el simple motivo teológico de tener a Dios como autor principal propia y estrictamente hablando.

Si se claudica en este punto de la doctrina católica la proliferación de explicaciones y respuestas que puedan darse resultará infructuosa y nociva por haber perdido su norte y por haber cercenado una ciencia que es por su objeto estrictamente teológica.

Es por eso que no encontramos satisfactoria la presentación global del Documento aunque no queremos silenciar que en varios puntos el trabajo de la PCB resulta muy luminoso.

El esfuerzo pastoral por estudiar, reflexionar y presentar con claridad las diversas propuestas que rigen el mundo académico actual; el esfuerzo por armonizar en esta especulación los progresos de las ciencias con una visión de fe católica del texto bíblico; la promoción de una exégesis integral; etc., todo esto y otras cosas más, fructificarán sin duda en una mejor comprensión de las diversas cuestiones relacionadas a la Sagrada Biblia.

Pero creemos que en estos esfuerzos es donde aún queda mucho trabajo por realizar. Y esto porque incluso los auténticos progresos que se han dado en la ciencia exegética se han visto envueltos en la atmósfera de su tiempo, de nuestro tiempo. Es por eso que, dentro de este nuevo esfuerzo que la Iglesia emprende, es necesario realizar ciertas purificaciones en los sistemas y métodos que se han asumido y que han guiado los estudios bíblicos en las últimas décadas rescatando los frutos que de ellos se hayan seguido *per accidens*.

Es nuestra esperanza que el diálogo se reabra nuevamente en esta dirección a fin de que el trabajo de los exégetas recupere el sólido fundamento de una sana filosofía y de una sana teología.

Han quedado muchas cosas por decir respecto de este nuevo Documento de la PCB, pero hemos preferido restringirnos tan solo a algunos puntos con la intención que nuestro aporte no se limitase a una mera exposición de los contenidos del mismo –a los

## ISPIRAZIONE E VERITÀ DELLA SACRA SCRITTURA

cuales cualquier lector puede acceder—, sino que diese elementos de juicio claros y válidos en materia tan delicada como lo es *la inspiración de la Biblia y sus consecuencias*.





## ¡Veinte años en la Misión ad Gentes!

*P. Lic. Gabriel Eduardo Romanelli, IVE*

*Dedico este pequeño escrito al Padre Buena  
y a la gloriosa Villa de Luján  
—nuestra amada Finca de San Rafael—  
y a todos aquellos que ayudaron  
a forjar en mi alma el espíritu religioso misionero*

Puedo decir que toda mi vida quise ser misionero ya que desde el día en que descubrí qué significaba la Vida Eterna, me dije: «Voy a enseñarle a la gente para qué estamos en este mundo. No somos una máquina que si se rompe se tira y listo, sino que tenemos un alma y esa alma hay que salvarla». Tendría unos 12 años.

Ya había tomado la Primera Comunión y había recibido la Confirmación... me había confesado varias veces... pero poco y nada entendía de todo ello.

En ese tiempo iba a la Parroquia del Barrio, Nuestra Señora del Perpetuo Socorro de Villa Luro en la Ciudad de Buenos Aires. Luego de haber recibido los sacramentos de la iniciación cristiana y no obstante la insistencia de mi mamá que nos fue acercando a todos a la Misa dominical, volví a ir y me quedé «pegado» a la Iglesia gracias a los Scouts.

Desde que entré a dicho grupo —entré el mismo día de su fundación allá por 1980 si mal no recuerdo el año— empecé a participar al mismo tiempo de un montón de actividades parroquiales. La principal, la Misa diaria y, otras de las preferidas, el

grupo de los misioneros. Fue un grupo que fundó el Padre Carlos Nadal, entonces párroco allí y sacerdote de gran celo a quien recuerda aún hoy mucha gente.

El grupo de misioneros llegó a tener unos 100 miembros laicos. Yo era el de menor edad. Íbamos por las casas del barrio, unas 100 manzanas, en donde vivían unas 30.000 personas. Todos los sábados hacíamos visitas y una vez al año se reforzaba el accionar con una misión popular. Todos los años, para esa ocasión, venía un predicador distinto. De los que recuerdo con más afecto: el Padre Lojoya (un gran sacerdote que varios años después me presentaría a la Congregación para poder entrar en el seminario) y el Padre Buela (a quien ya había conocido en su hermosa parroquia de Villa Progreso junto a un grupo de amigos que éramos monaguillos).

Descubrí mi vocación cristiana, sacerdotal y misionera, al mismo tiempo se podría decir. La ocasión fue la lectura de un pequeño libro que pertenecía a mi papá, «La Juventud Instruida» de Don Bosco.

¡Mamma mía! ¡La cantidad de cosas que descubrí en ese librito! ¡Que había Vida Eterna; que había algo que se llamaba pecado; que existía el perdón de los mismos! ¡Que había Cielo pero que también había Infierno! Como ya dije yo tendría unos 12 años, y esa bendita lectura me cambió la vida. Además leí allí, según recuerdo, que quien salva un alma salva la suya. ¡Listo! Me dije: «¡Aquí está también el modo de salvarme! ¡Enseñando a las otras personas para qué están en este mundo salvaré mi alma!»; ¡Negocio redondo! ¿No?

Le dije a mis Padres que quería entrar en el Seminario Menor. Ellos se enojaron con el párroco, el cual ni enterado estaba del asunto. Era cosa entre Dios y yo.

No me dejaron entrar y, de puro gil nomás, a pesar de seguir cursando, dejé de estudiar. Hasta ese momento fui un muy buen

alumno, pero desde ahí, justo desde el ingreso a la Secundaria, todo perdió sentido en el mundo.

Nunca tuve una amonestación, porque trataba de ser respetuoso, pero era un desastre. Me llevé materias todos los años de la Escuela.

Mi Padre sabía cómo castigarme para que estudie –¡Al menos para los exámenes!– «¡No vas a la Parroquia!» –a excepción de la Misa–. Era el castigo peor. Me perdí actividades, campamentos, viajes, etc.

El tiempo fue pasando y yo formaba parte de cuánto grupo parroquial había: apostolado entre los enfermos; Scouts; Acción Católica; coros –más de uno, ¡creo que participé en tres al mismo tiempo!–; Grupo de Teatro con el genial Domingo Grecco (papá del ahora sacerdote Alejandro Grecco del IVE); Escuela de Monaguillos (recuerdo con gran afecto a Pablo Domínguez, amigo mío de la infancia. Fue quien me enseñó a ayudar Misa. ¡Llegamos a ser decenas de niños en dicha escuela!); Grupos de Estudio y hasta llegué a ir, no obstante que era menor, a Cursos de Formación en la Universidad Católica y a otros cursos; etc.

Seguía además mi vida normal con mi familia; mi gran grupo de amigos; jugando algunos deportes –los cuales por más que me gustaban y los jugaba con mucha dedicación y ganas nunca fueron mi fuerte–; trabajos –los cuales comencé de chico como juego y seguí de grande–; etc.

Así y todo, en medio de todas esas actividades sabía que yo tenía que ser sacerdote misionero.

Pasaron los años y no obstante que asistía a Misa diaria costase lo que costase, hacía tiempo que no comulgaba. Una vergüenza atroz me alejaba de la Confesión. Agradezco, dicho sea de paso, la cantidad de gente buena que rezó por mí, que me aconsejaban, y hasta me incentivaban para que me confiese. Yo sabía perfectamente que hacerla y hacerla bien era una Gracia. Y por eso se la

pedí a Dios y hasta hice un pacto con Nuestra Señora del Perpetuo Socorro. Al punto tal que yo me había ya decidido: «el día que haga una buena confesión, entro al Seminario».

Pasó el tiempo. Terminé la Secundaria. Empecé Arquitectura, cursé el Ciclo Básico en la Universidad de Buenos Aires. Seguía con Misa diaria y todas las otras actividades. Dormía poquísimo y andaba de un lado pa' otro como maleta de loco...

Un día, cerca de Navidad de 1987, llegó el Día de la Visita del Señor. Me levanté y me dije: «¡Me voy a confesar!». Fui, me confesé, hablé con el sacerdote –un sacerdote español muy bueno que se llamaba Agustín–, después de la confesión le dije qué era lo que yo pensaba que tendría que ser mi vida pero... que con todos esos pecados no me sentía digno, quizá no podría...

Me respondió a toda la cuestión con mucho sentido común, me incentivó a que haga lo que veía y me dijo que «¡¡¡Por supuesto que puedes ser sacerdote!!!» Salí de esa Iglesia, la parroquia San Rafael de Villa Devoto, corriendo y saltando de alegría. Llegué a mi casa, me fui enseguida a contactar a los sacerdotes porque YA tenía que entrar.

Bueno. Otro día puedo contar más detalles.

La cuestión es que el sábado 30 de enero estaba con el resto de los seminaristas en el colectivo de la Congre que iba de Buenos Aires a San Rafael. Llegué a La Finca el 31 de enero de 1988.

¡Fue uno de los días más hermosos de mi vida! Por fin después de unos 6 años de espera ya podía comenzar mi vida de religioso y, concretar más aún, mi vida de misionero.

Los años en el Seminario merecen todo un libro. Baste decir que es lo mejor que me pasó en mi vida. Un lugar del todo especial, con una riqueza espiritual envidiable en medio de una pobreza material atroz. Para mí todo estaba –y sigue estando– bien. Así había que vivir, y así hay que vivir.

## ¡VEINTE AÑOS EN LA MISIÓN AD GENTES!

¡No había entrado en el Seminario para pasarla bien, ni para tener mi dinero, ni mis comidas ni mis comodidades ni mi voluntad! Si fuese por eso me hubiese quedado con mis buenos trabajos y mejor dinero, coche, novia, amigos, fiestas y apostolado como laico...

¡Entré para salvar el alma a la vez que salvaba la de otros!

El Paraíso existe en la Eternidad y, por tanto, todo paraíso temporal tiene sus limitaciones. La Finca, en consecuencia, también las tiene. Pero esas limitaciones están en todas las cosas creadas.

Como tantos de nosotros también hago mía la frase conocidísima de Marcelo Morsella: “La vida aquí es un anticipo del Cielo, nunca estuve tan feliz”. Y es verdad.

Ni el mal que seguía experimentando en mí -no por el hecho de haber cruzado el umbral del Seminario quedaron atrás las malas costumbres, defectos, tentaciones y, desgraciadamente también, pecados. Se entra para ser santo, pero todo eso que nombré queriendo o no, nos acompaña hasta el día que el Señor nos libere y que nuestra voluntad quiera hacer lo que deba hacer, en el momento y en el modo que deba hacerlo...-, ni en los otros, me han quitado nunca la visión tan simple de ver la Mano de Dios en esa hermosa parcela de San Rafael... De allí que para mí fue, y es, un pequeño paraíso.

Pues bien, tanto amé la Finca con todo lo que ella conlleva, que alejarme de ella fue para mí uno de los sacrificios más grandes que Dios me pidió.

Llegué a la Misión *ad Gentes* hace 20 años, el 11 de octubre de 1995. Llegué al lugar que siempre había deseado estar, al lugar de misión, allí en donde tenía que testimoniar con la palabra y las obras que Cristo es el Señor; que en Él está la Vida Eterna; etc.

¡Llegué a destino! Pero en el mismo momento me sentí morir. Hubiese querido volver, pero sabía que eso no podía quererlo el Señor. Lo que más me costó al inicio fue precisamente la lejanía de La Finca. Fue el primer sacrificio por la misión. La lejanía de la familia y de los amigos ya lo había sobrellevado en los primeros años de Seminario.

Pues bien, como decía, hace veinte años que llegué a Medio Oriente y les digo sinceramente que a pesar de todos los pesares no cambiaría un solo día de misión por todos los bienes de la tierra.

Estuve dos años en Egipto, en donde estudié Árabe Clásico e Islam por dos años (1995-1997) y en donde fui capellán de la comunidad italo hablante de la Parroquia Saint Joseph del Cairo.

Luego fui a Mádaba en donde junto con el Padre Hugo Alaniz fundamos la primera Casa del IVE en Jordania (1997-2001) allí hicimos de todo, fue magnífico, y todo con gran sacrificio ya que más del 95% del apostolado era en árabe y al principio tenía actividades que no es lo que uno sueña al pensar en la misión: ¡tenía que traducir manuales de mecánica del francés al árabe! Esto valdría otro escrito, pero en resumen les digo que «nuestros» sueños son muchas veces distintos de la voluntad de Dios y que en la misión vale más un gramo de paciencia que tratar de imponer lo más conveniente de acuerdo a nuestra pobre inteligencia. El pensamiento «en otro lado podría estar haciendo mucho más bien» suele ser una tentación muy fuerte que hay que rechazar porque oculta una voluntad muy poco trabajada.

De allí y por pedido del Patriarca a nuestros superiores, fui a estudiar a Roma, viví en Segni junto a un grupo nutrido de sacerdotes (2001-2003), ¡genial!

Desde allí vine a Beit Jala, en donde vivo en la comunidad San Justino y donde, por gracia de Dios, llevo distintos apostolados, desde las clases de los tratados filosóficos sistemáticos (en el se-

minario del Patriarcado Latino de Jerusalén y en el Filosofado de la Custodia de Tierra Santa) y otras materias en árabe, francés e italiano hasta comenzar juntos con las SSVM el Hogar Niño Dios de Belén; llevar ya unos 12 años de vicario provincial; haber trabajado para la fundación de muchas misiones del IVE y de las SSVM en toda la región; haber sido por años uno de los secretarios del Patriarca, principalmente, para los asuntos en español; dirigir a un nutrido número de seminaristas, sacerdotes diocesanos y religiosos y religiosas nuestros y de otras Congregaciones; etc. etc. etc., sólo por nombrar lo más notable, aunque quizá no lo más importante, eso lo juzga Dios. Tuve la gracia de poder realizar desde los inicios mucho apostolado en árabe y, sobre todo, la inmerecida Gracia de tener hijos sacerdotes locales, diocesanos y religiosos así como hijas consagradas en distintas Familias Religiosas. «¡Hijos! ¡Quiero hijos! ¡Especialmente hijos sacerdotes!» Y sin ningún mérito propio, el Señor, continúa a hacerme fecundo. ¡A Él la Gloria!

He tratado siempre en Beit Jala con quien he tenido y tengo por compañero de misión, que nuestra vida sea modélica. A veces resultó, a veces, no. Trato de vivir con gran fidelidad el amor a la Iglesia Católica en el seno de nuestra Congregación.

### **LA GRACIA DE SER MISIONERO EN MEDIO ORIENTE**

Si aún están despiertos les puedo seguir contando, aunque trataré de ser breve (¡Je!).

Considero que el haber sido enviado a Medio Oriente (iy no a Rusia que era el sueño de mi vida misionera!) fue y es una enorme gracia inmerecida de Dios. Como enseña san Francisco de Sales: «La mayoría escoge según su gusto, pero pocos escogen según su deber». Dios me concedió escoger según mi deber y cuando en mayo de 1995 el entonces superior general, el padre Solari, me preguntó si estaría dispuesto a ir a Palestina, a la Tierra

del Señor. Le dije un firme sí. «Sí» que no retracté, gracias a Dios, y que le pido a Él no retractar.

Medio Oriente es una misión difícil. Muy difícil. Dificilísima. Pero... si del desastre que fui –y soy– en mi vida, Dios hizo un sacerdote misionero... eso quiere decir que es absolutamente cierto que Dios sigue eligiendo lo que no sirve, lo innoble, lo que no es para confundir a todo lo que –según el mundo– vale y es<sup>1</sup>.

Dios allana el sendero de los suyos. Y las dificultades nunca fueron tantas de pensar verdaderamente que Él me quería en otro lugar. De haberlo visto claramente, lo habría pedido «al toque», ya que como nos enseñó muchas veces el padre Buela no se trata de reventar al misionero sino que esté en donde deba, en donde Dios quiera, en donde fructifique.

Desde que llegué traté de poner toda mi inteligencia, mi voluntad y mi corazón en la misión. Ya que me pareció siempre ridículo estar en un lugar con el cuerpo pero tener el alma en otro. Quise siempre evitar el hacer «turismo misionero» de aquellos que destinados a una misión, están sí un tiempo en ella, lo suficiente para sacar unas fotos y contar un par de anécdotas, pero «no quieren estar». Están de una manera violenta y, desgraciadamente, por eso, no tienen todo su ser en el jardín –io en el desierto!– en donde Dios los plantó.

El misionero que no ama de verdad su misión no conoce a la gente, no la ama, no intenta comprenderlos, no los defiende, no los siente SU nueva familia.

---

<sup>1</sup> I Corintios 1, 26-29: *«¡Mirad, hermanos, quiénes habéis sido llamados! No hay muchos sabios según la carne ni muchos poderosos ni muchos de la nobleza. Ha escogido Dios más bien lo necio del mundo para confundir a los sabios. Y ha escogido Dios lo débil del mundo, para confundir lo fuerte. Lo plebeyo y despreciable del mundo ha escogido Dios; lo que no es, para reducir a la nada lo que es. Para que ningún mortal se gloríe en la presencia de Dios».*



## ¡VEINTE AÑOS EN LA MISIÓN AD GENTES!

De allí que sea absolutamente necesario pedirle al Señor fidelidad en la misión y, al mismo tiempo, poner manos a la obra con una voluntad de tercer binario.

### **LA LENGUA...**

El idioma árabe es hermosísimo pero es difícilísimo. No solamente no se aprende de la noche a la mañana. No se aprende bien ni siquiera haciendo buenos cursos intensivos —como los que tratamos de hacer y que son esenciales—. No se aprende con el sólo vivir aquí.

Se aprende gastando horas y horas, días y días, semanas y semanas, meses y meses... y años y años de estudio constante, consiente y serio. «¡Es imposible entonces!», me dirá alguno. A lo que le respondo que No, que ¡NO ES IMPOSIBLE APRENDER ÁRABE!

Lo único es que sería un mal misionero, un mentiroso y un pésimo ejemplo decir que «se saca de taquito»... No solamente que no se saca de taquito, sino que se necesitan años y años de firme, consiente, serena y alegre perseverancia. Algunos no pudieron, por diferentes motivos, ni pueden aprender bien el árabe. Y hay, entre ellos, muchos que dan más Gloria a Dios y hacen más bien a las almas por su sacrificio de haber perdido la lengua... haberse tornado mudos...

Pero hay que distinguir quien no puede de aquel que no quiere. Que tomó una suerte de decisión oculta, es decir, no manifestada con las palabras que estoy escribiendo y que sería algo más o menos así: «¡no quiero aprender el árabe! ¡Sé que debo, pero no quiero! ¡Hasta aquí llegué!» Poniendo un montón de excusas, reales o imaginarias, ciertas en todo o en parte o en una partecita, adecuadas a esa persona, a esta comunidad, a esta misión y a este tiempo o forzando para que sea adecuada...

¿Qué quieren que les diga?

De allí a perder el entusiasmo por Dios –entusiasmo espiritual digo, porque el sensible no importa mucho y sirve para poco y nada– queda a mi entender poco lugar...<sup>2</sup>.

Decía, que quien toma la decisión de frenarse en el camino árido y muchas veces aridísimo de la inculturación, se arriesga de haber corrido en vano. De engañarse ahora, no de haberse engañado cuando tomó la decisión. De estar como un loco por este triste mundo que, al decir de la madre Teresa es como pasar una mala noche en una mala hospedería... sin saber qué estoy haciendo, ni para qué, ni, sobretodo, para Quién.

Esto puede parecer exagerado, pero no lo es. No podemos despreciar el primer instrumento de la predicación, que es la lengua que habla la gente del lugar, sin estar despreciando, aunque sea inconscientemente la voluntad de Dios para nuestra vida.

Repito, hay algunos que se desloman estudiando y no logran demasiado, y en esos casos Dios suple y hacen tanto o más bien que los que dominan la lengua, como San Ignacio, del cual se burlaban en Italia por lo mal que hablaba la lengua. Porque Dios no nos pide el éxito, sino el poner los medios de acuerdo a Su Santísima Voluntad<sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> Como pasa en todo lugar y situación en que uno está de manera violenta... se estará con el cuerpo pero el alma estará lejos... y, de a poco, dejará de perder el mismo entusiasmo por la Vida Eterna –ya que la Vida Eterna se goza anticipadamente en el estar y hacer lo que Dios quiere–... se va perdiendo entusiasmo en la Oración; en el apostolado de acción, de palabra o de presencia; en la caridad fraterna; en la percepción de lo hermoso que es la vida; en la necesidad para salvarme, para mí que hice Votos delante de Dios y de la Iglesia de manera solemne –así como el buen casado se salvará por su fidelidad a Dios en el matrimonio–, decía la necesidad para salvarme de cumplir los cuatro votos que con suma libertad hice y que, gracias a Dios, renuevo todos los días, etc. etc.

<sup>3</sup> Ejemplos tenemos de sobra en la historia bimilenaria y gloriosa de la Santa Iglesia. Por ejemplo, «**el Padre Kolbe** repetía a menudo: «*Por nosotros mis-*

## EL INCULTURARSE

El amar la cultura de adopción, sin odiar ni menospreciar la de origen, es condición *sine qua non* para el evangelizador. Ya que él debe buscar «hacerse todo con todos, para salvar a algunos» y amando a Cristo sobre todas las cosas por Él debe estar dispuesto a sufrir la «pérdida» aún de su propia cultura —es una especie de muerte permanente... como incienso que permanentemente se quema delante de su Altar—<sup>4</sup>.

---

*mos no podemos nada, pero todo lo esperamos de las manos de Dios y de la Inmaculada*. —y agrega el Padre Anselmo Kubit— **“Sin dinero, sin máquinas, sin hombres cualificados, lanzó su revista. En el Japón, sin conocer el idioma, hizo lo mismo...”**, (Jean Francois Villepelée, *«La Inmaculada revela al Espíritu Santo»*), Conversaciones y pláticas inéditas de San Maximiliano María Kolbe, Autores Católicos Escogidos, Madrid, 2006, p. 97. Y en nuestros días, por Gracia de Dios hemos visto cosas análogas en Nuestra Pequeñísima Familia Religiosa —salvando la distancia que media entre nuestra miseria y la grandeza de los santos!—: en Medio Oriente, por ejemplo, hemos podido fundar el Centro Misionero *Juan Pablo II* en Alejandría de Egipto para estudio de la lengua árabe y como Centro de Ecumenismo y Diálogo Interreligioso; hemos predicado decenas de Ejercicios Ignacianos en árabe y esto desde los inicios cuando aún balbuceábamos muchos de nosotros la lengua; lo mismo se diga de miles de direcciones espirituales, cursos de formación, clases, confesiones, predicaciones, misiones populares, apostolado *pro-life*; etc. etc. P. Mario Da Silva, por nombrar sólo un ejemplo y un regalo genial de Dios, está llevando a cabo una gran obra creando nuestras primeras páginas Web en árabe para ayudar, principalmente, a otros misioneros y esto, sin haber tenido hasta ahora la fortuna de haber podido estudiar el árabe de manera sistemática y, por lo tanto, isin conocerlo convenientemente! *Ubicumque et Semper... Deus providet!*

<sup>4</sup> Filipenses 3, 7-16 *«Pero lo que era para mí ganancia, lo he juzgado una pérdida a causa de Cristo. Y más aún: juzgo que todo es pérdida ante la sublimidad del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por quien perdí todas las cosas, y las tengo por basura para ganar a Cristo, y ser hallado en él, no con la justicia mía, la que viene de la Ley, sino la que viene por la fe de Cristo, la justicia que viene de Dios, apoyada en la fe, y conocerle a él, el poder de su resurrección y la comunión en sus padecimientos hasta*

Y para ello, como para seguir siendo misionero, es necesario mantener siempre frescos los más altos principios de la Vida espiritual y misionera. En mi caso estos son algunos:

«Yo, ¿para qué nací? Para salvarme»;

«Por eso comprometo todas mis fuerzas para no ser esquivo a la Aventura Misionera» –texto que libremente lo pronuncié al hacer mis votos solemnes delante de Dios, de mis Hermanos del IVE, de mis Hermanas SSVN y de toda la Iglesia–;

«¡Dame almas Señor! ¡Toma el resto!» (cf. Gn 14, 21) –mi lema sacerdotal–;

«Tened entre vosotros los mismos sentimientos de Cristo» (Fil 2, 5) –mi lema diaconal–;

«La Caridad de Cristo nos urge» (II Cor 5, 14) y «La Caridad no hace nada malo al prójimo» (Rom 13, 10);

«El Reino de Dios es justicia, alegría y paz en el Espíritu Santo» (Rom 14,17) –lema del Padre Buena para indicar lo que debía ser nuestra vida en La Finca–;

«Dios ama al que da con alegría» (II Cor 9,7);

---

*hacerme semejante a él en su muerte, tratando de llegar a la resurrección de entre los muertos.*

*»No que lo tenga ya conseguido o que sea ya perfecto, sino que continúo mi carrera por si consigo alcanzarlo, habiendo sido yo mismo alcanzado por Cristo Jesús. Yo, hermanos, no creo haberlo alcanzado todavía. Pero una cosa hago: olvido lo que dejé atrás y me lanzo a lo que está por delante, corriendo hacia la meta, para alcanzar el premio a que Dios me llama desde lo alto en Cristo Jesús.*

*»Así pues, todos los perfectos tengamos estos sentimientos, y si en algo sentís de otra manera, también eso os lo declarará Dios. Por lo demás, desde el punto a donde hayamos llegado, sigamos adelante».*

## VEINTE AÑOS EN LA MISIÓN AD GENTES!

«Haz lo que haces» y «A cada día le basta su afán» (Mt 6, 34);

«Que a todos quieran ayudar» (San Ignacio);

Dame Señor, para más imitarte, oprobios y menosprecios. Siempre y cuando los pueda pasar sin ofenderte y sin que nadie te ofenda;

«¡Jesús, María, os amo, salvad las almas!»;

«No voy en busca del Tabor, sino del Calvario» (Santa Teresa de los Andes);

«¡Esfuézate y se hombre!» (I Re 2, 2b);

«Mantente en tu quehacer y conságrate a él, en tu tarea envejece» (Eclo 11, 20);

Estos son algunos de los principios espirituales que el Señor me ha inspirado con Su Palabra o con la de los santos y de otras personas de buena voluntad para que los tome como propios en estos años. Y el Señor no me ha defraudado.

Para el estudio del árabe<sup>5</sup>, siempre me incentivó, entre otras cosas, el pensar que: ¡quiero alabar a Dios en árabe! Sí, quiero alabar en la misma lengua que millones de hermanos en Cristo, católicos, ortodoxos y protestantes, lo alaban –algunos de ellos, con sus bemoles– en sus oraciones diarias y, sobretudo, en su último testimonio. Cuando son llevados al matadero por creer en

---

<sup>5</sup> En parte algunos de estos argumentos también me los he propuesto cuando a finales de los '90 estando en Jordania comencé con un grupo de jóvenes católicos, ortodoxos y musulmanes a estudiar en la parroquia el idioma hebreo. Estudio que, desgraciadamente, lo tengo por el momento en *stand by*. Gracias a Dios tenemos misioneros y misioneras que rezan a Dios y a Su Santísima Madre también en hebreo. «*Toda lengua confiese: ¡Jesucristo es Señor! para Gloria de Dios Padre*» (Fil 2, 11).

Cristo. Efectivamente, igran parte de los confesores de la Fe y de los mártires de nuestros días, hablan árabe!

Además elijo, quiero y deseo y es mi determinación deliberada de alabar a Dios en árabe porque también la gran parte de los victimarios asesinos y blasfemos ofenden a Nuestro Señor Jesucristo y a las tres Personas Divinas de la Santísima Trinidad, en árabe. A pesar de la limitación propia, aunque salga con muchos errores de pronunciación y de sintaxis... quiero desde Medio Oriente –esta Tierra Santa que experimentó el beso de Dios a la Humanidad en Su Encarnación– adorarlo en árabe.

Además... entre tantas otras razones, debo aquí alabarlo en árabe porque no estamos en la Península Ibérica, sino en Medio Oriente, en el mundo árabe. Lindo papel ridículo e ineficacia misionera hubiesen tenido los grandes misioneros del mundo si hubiesen pensado en ir a un lugar y seguir viviendo sólo y exclusivamente su cultura y hablando sólo y exclusivamente su lengua de origen. Además así los tenemos en nuestro Directorio de la predicación de la Palabra de Dios: tenemos que hablar la lengua de la gente.

Lo mismo valga para todos los elementos de la cultura propia: las comidas, los cantos y demás sanas tradiciones.

En definitiva, de lo que se trata es de hacer algo análogo a lo que hizo el Verbo de Dios para redimir a la Humanidad, tomó una naturaleza humana perfecta, tomando con ella una cultura y una lengua determinadas... y dicha naturaleza asumida luego la clavó en la Cruz.

El misionero y la misionera deben hacer lo mismo, encarnar –inculturándose todo lo que más puedan y esto ino por desprecio a su origen sino por amor a su Destino!– encarnar decía una cultura, una lengua... y luego –con docilidad, perseverancia y alegría– dejarse clavar en la cruz.

Esa cruz que será el paso del tiempo, la pérdida de salud y de algunos dones naturales y de otros adquiridos, el estar lejos de la patria y, sobre todo, de los papás y de los hermanos, de los amigos; el seguir siendo y sintiéndose extraño; en que esté realmente o se sienta solo, abandonado, olvidado; el tener la percepción que todo lo que hizo es nada... como si hubiese por años intentado hacer un pozo en el agua; y todas las penas reales o aparentes que uno puede y, de hecho, experimenta. ¡Sí Señor! ¡Quiero ser clavado en la Cruz de esta misión! Porque cada uno se salva en la cruz que Dios le dio. Debo ayudar a llevar a otros su cruz, pero la que me abre a mí el Cielo es la mía.

Puede que no ame sensiblemente mi cruz, que me repugne, que me haga sudar sangre, que me dé nauseas... llegaré a pedir al Señor que me la quite... PERO solamente que lo haga si eso es su Voluntad. *Fiat voluntas tua*<sup>6</sup>!

Y esto que digo para la inculturación en el mundo árabe vale análogamente para el mundo judío, griego, chino, ruso, africano, americano, europeo, etc. Vale para quien debe además asumir otro rito litúrgico. Vale para quien tiene la difícilísima misión de anunciar el Evangelio en la sociedad occidental en la cual se está gestando una sangrienta persecución contra todo lo que lleve y manifieste el Dulce Nombre de Cristo.

Vale porque en definitiva es lo que hizo el Gran Evangelizador, Aquel que es en Sí mismo la Buena Nueva y, junto a Él, lo que hizo la Gran Evangelizadora.

---

<sup>6</sup> «Nuestro poder consiste en reconocer nuestra estupidez, debilidad y miseria, y en una confianza sin límites en la bondad y potencia de la Inmaculada. La naturaleza puede horrorizarse, puede mirar con nostalgia otra forma de vida más tranquila y confortable, en condiciones ya bien determinadas, pero el sacrificio consiste precisamente en ir más allá de las atracciones de la naturaleza corporal. Toda la esperanza está en la Inmaculada». Jean Francois Villepelée, «La Inmaculada revela al Espíritu Santo», Conversaciones y pláticas inéditas de San Maximiliano María Kolbe, Autores Católicos Escogidos, Madrid, 2006, p. 102.

Gracias a Dios y a todos aquellos que de un modo u otro me ayudaron a lo largo de mi vida. Perdón a Dios y a todos aquellos que, de un modo u otro, he ofendido o dado mal ejemplo.

Pido a Dios y a la Virgen la gracia de perseverar hasta el final en la misión que ellos quieran encomendarme.

Y pido a todos que recen por mí, que me den buen ejemplo y buenos consejos.

De mi parte trataré de seguir haciendo aquello que en el lugar de misión me dejen buenamente hacer. Eso es lo que cuenta, que Dios no mide nuestra misión ni por los frutos, ni por los números, ni por el tiempo de duración, ni por la cantidad de palabras y lenguas que uno conozca, ni por la cantidad de gente con las cuales viva o se relacione diariamente, ni por ninguna cosa accidental.

Él mide la misión, la grandeza de nuestra misión, en nuestra fidelidad a ser ovejas en medio de lobos. Sean lobos feroces que parezcan lobos, sean lobos ferocísimos vestidos con piel de ovejas. *«Yo os envío como ovejas en medio de lobos, sed prudentes como serpientes y sencillos como palomas»* (Mt 10, 16) y no al revés.

Quisiera terminar con una oración del Cardenal Newman que recé desde los inicios de mi misión en Medio Oriente y que, ahora, vuelvo a rezar por todos y cada uno de los misioneros y misioneras de mi amada Congregación:

Jesús mío, ayúdame a esparcir tu fragancia dondequiera que yo vaya: inunda mi alma con tu espíritu y tu vida; penetra todo mi ser y toma de él posesión de tal manera, que mi vida no sea en adelante sino una irradiación de la tuya.

Quédate en mi corazón con una unión tan íntima, que las almas que tengan contacto con la mía puedan sentir en mí tu presencia y que, al mirarme, olviden que yo existo y no piensen sino en Ti.



## ¡VEINTE AÑOS EN LA MISIÓN AD GENTES!

Quédate conmigo. Así podré convertirme en luz para los otros...

Esa luz, oh Jesús, vendrá toda de Ti; ni uno solo de sus rayos será mío: yo te serviré apenas de instrumento para que Tú ilumines a las almas a través de mí.

Déjame alabarte en la forma que te es más agradable, llevando mi lámpara encendida para disipar las sombras en el camino de otras almas.

Déjame predicar tu Nombre con palabras o sin ellas... con mi ejemplo, con la fuerza de tu atracción, con la sobrenatural influencia de mis obras, con la fuerza evidente del amor que mi corazón siente por Ti.

Beit Jala, 11 de octubre de 2015



*INTERCAMBIOS*

**Ecclesia**, XXVII, n° 1-4

**Studium**, XVII nn° 34

**Revista Teología**, tomo LII, n° 117/118.

## NOTICIAS

### REUNIÓN DE CLERO Y VOTOS PERPETUOS

En última reunión de clero de este año (2015) dedicado a la vida consagrada, el P. Guerra expuso una síntesis de la Carta Apostólica «Dies Domini», de San Juan Pablo II, refiriéndose especialmente a cómo debe vivir el religioso el día dedicado al Señor. Luego, el P. Jon de Arza continuó desarrollando el documento «Ars Celebrandi», del P. Buela.

Con la Santa Misa comenzamos a festejar, en las primeras vísperas de su festividad litúrgica, a los Santos Mártires Rioplatenses (Roque González, Juan del Castillo y Alfonso Rodríguez), co-patronos de nuestra Provincia Religiosa. En el sermón, el P. Zapata se refirió especialmente a Roque González Santa Cruz, quien supo poner como fundamento de su fecundidad apostólica, su unión personal con el Señor.

En esa misma Misa, el seminarista Rodrigo Alonso Fernández profesó solemnemente sus votos perpetuos.

Por todos estos motivos, a los que hay que agregar también que ese día era el cumpleaños del P. Miguel Sacco, tuvimos una cena festiva junto a los sacerdotes de las otras casas y a los seminaristas menores. Terminó todo con la acción de gracias y la bendición dada por el P. Sacco.

Por su parte, el día martes, los seminaristas y religiosos paraguayos quisieron hacer honores a los santos mártires rioplatenses, muertos en territorio de su país. Por ello se encargaron de solemnizar la liturgia y de preparar una comida festiva junto a los sacerdotes del Seminario.

**APROBACIÓN DE PROYECTO PRO-VIDA POR EL HONORABLE CONCEJO DELIBERANTE DE SAN RAFAEL (ESCRIBE ENZO DI FABIO)**

El día lunes 26 de octubre de 2015 fue aprobado el proyecto de Declaración, elaborado por el Movimiento «Por los Valores y la Familia», en el que se le pedía al Honorable Concejo Deliberante de San Rafael que se expida sobre el protocolo de Aborto No Punible del Ministerio de Salud de la Nación. En dicho proyecto, el Concejo Deliberante le pide al Poder Ejecutivo y Legislativo Provincial que «no den tratamiento favorable» a dicho protocolo de muerte.

El proyecto de Declaración, fue aprobado por unanimidad (de los doce concejales, 10 votaron a favor y dos se ausentaron, por estar en contra del mencionado proyecto), a pesar de las oposiciones que generó en sus inicios. Cabe destacar el testimonio de muchos ciudadanos que se hicieron presentes en la sesión para manifestar su apoyo al proyecto provida, como las innumerables notas de distintas instituciones dirigidas al HCD para pedir el tratamiento del proyecto.

Damos gracias a Dios y a su Madre, por este «triunfo de la vida y la familia» en nuestra ciudad, y esperamos que –con el esfuerzo de las diversas instituciones y grupos provida– se aprueban otros proyectos presentados, como por ejemplo, un proyecto de ordenanza que manda al Estado provincial a garantizar y promover campañas de concientización sobre los prejuicios que ocasiona el aborto.

## NOTICIAS

Finalmente, queremos reiterar nuestra satisfacción porque – una vez más– San Rafael ha sido fiel a su historia y a sus mejores tradiciones, aunque con la certeza de que esto recién empieza y queda mucho por recorrer para que nuestra ciudad recupere su destino de grandeza.

*Sandra Falcone, Secretaria MVF*  
*Enzo Di Fabio, Presidente MVF*

### **XII CURSO DE FORMACIÓN CATÓLICA PARA UNIVERSITARIOS**

Desde el 16 al 22 de enero del 2016 se realizó el XII Curso de Formación Católica para Universitarios. Este evento, se realiza con el fin de brindar a los jóvenes estudiantes de nuestro tiempo un respaldo doctrinal y espiritual con el que hacer frente a las adversidades que les toca vivir en sus ambientes.

En esta ocasión participaron del Curso 170 estudiantes y profesionales, provenientes de Universidades de todo el país, como así también de Chile, Perú y Uruguay.

Las actividades intelectuales, espirituales y recreativas que se incluyen en el programa habitual del Curso se desarrollaron en un clima de gran alegría y entusiasmo por aprovechar lo mejor posible cada momento.

Entre los disertantes que con gran sacrificio dieron parte de su tiempo para ilustrar a los jóvenes en la verdad, se contaron el Dr. Hugo Verdera, la Dra. Chinda Brandolino y el Lic. Edmundo Gelonch, entre otros, y las temáticas abordaron áreas muy variadas, como ser filosofía, historia, amor y afectividad, liderazgo y problemáticas de actualidad.

También hubo un espacio dedicado a la presentación de apostolados y actividades concretas, que están realizando algunos grupos de acción social vinculados al Instituto del Verbo Encarnado y al Curso de Universitarios.

### **VISITA DE LOS SEMINARISTAS DEL SEMINARIO «SÃO JOSÉ DE ANCHIETA»**

Durante el pasado mes de febrero y los primeros días de marzo tuvimos junto a nosotros a un grupo constituido por 8 seminaristas, 3 diáconos y 2 sacerdotes procedentes de la Provincia Nuestra Señora de Aparecida, del Instituto del Verbo Encarnado. Por Gracia de Dios pudieron concretar este viaje por la Argentina, que hacía largo tiempo querían realizar.

Aquí aprovecharon a visitar todas las obras del I. V. E., sobre todo la casa madre, el seminario «María, Madre del Verbo Encarnado», como así también los colegios secundarios, hogares de caridad y monasterios. Además de eso peregrinaron al Santuario de Nuestra Señora de Luján, patrona del Instituto, y pudieron participar junto con los seminaristas argentinos de la convivencia que se realiza anualmente en Bariloche.

Antes de volver a Brasil, pudieron presenciar el inicio del año académico, con la *Lectio Brevis*, la Santa Misa y los exámenes orales de *Universa Philosophiae* que presentaron los alumnos que concluyen el trienio filosófico y comienzan con la teología en este año lectivo.

## RECENSIONES

CARD. GIUSEPPE (JOSÉ) SIRI,

***Dogma e liturgia. Istruzioni dot-trinali e norme pastorali  
dell'Arcivescovo di Genova sul cul-to eucaristico e sulla  
riforma litur-gica promossa dal Vaticano II.***

PEDRO BETETA LÓPEZ,

***Vida de Jesús. San Juan Pablo II***

MONJES DEL INSTITUTO DEL VERBO ENCARNADO,

***Los oyó todo Barbastro.... Vida y martirio de los beatos mártires  
benedictinos del Pueyo***

HERNÁN M CAPIZZANO,

***Exploradores de Don Bosco. Ori-gen y fundación***

CARD. GIUSEPPE (JOSÉ) SIRI  
***Dogma e liturgia. Istruzioni dot-  
 trinali e norme pastorali dell'Arci-  
 vescovo di Genova sul culto euca-  
 ristico e sulla riforma liturgica  
 promossa dal  
 Vaticano II.***

*(Dogma y liturgia. Instrucciones doc-  
 trinales y normas pastorales del Arzo-  
 bispo de Génova sobre el culto eucarís-  
 tico y sobre la reforma litúrgica  
 promovida por el  
 Concilio Vaticano II).*

Selección de escritos hecha por  
 Mons. Antonio Livi.  
 Casa Editrice Leonardo da Vinci,  
 Roma 2014, 223 pp.

Hay libros cuya lectura asom-  
 bran. Éste es uno de ellos. ¿Por  
 qué? Por un par de razones.

Una, porque el año 1970-1971  
 (recordemos que en el hemisferio  
 norte el año de actividades co-  
 mienza en setiembre-octubre y  
 termina en junio del año si-  
 guiente) había establecido un año  
 de la Eucaristía, finalizando con  
 un congreso dedicado al gran mis-  
 terio de nuestra fe y desde octubre  
 a abril de 1971 escribió seis cartas  
 pastorales sobre el tema... como la  
 adoración Eucarística, la participa-  
 ción de los fieles a la Misa, el es-  
 fuerzo de los sacerdotes en la pas-  
 toral eucarística.

La otra, porque estableció el año

1971-1972 el «año pastoral de la  
 Santa Misa» y cada mes escribió  
 cartas pastorales (seis en total).

Hay otros motivos que asom-  
 bran de este libro y es el contenido  
 de algunas de esas cartas pastora-  
 les. ¿Por qué estableció un año  
 pastoral de la Santa Misa? Lo dice  
 en la primera de las cartas: «El mo-  
 tivo de esta iniciativa es simple.  
 Muchos no sienten el deber grave  
 de participar en la Misa festiva. Es  
 necesario reconducirlos. ¿Cuál es  
 el motivo de tal ausencia? Hay un  
 motivo externo configurado en el  
 turismo del fin de semana [...] Pero  
 hay un motivo interior mu-  
 cho más grave y profundo: la in-  
 sensibilidad de la conciencia reli-  
 giosa y, la causa de ésta, la  
 ignorancia catequética» (p. 27).  
 «Os pedimos de advertir pronto  
 que en la mayor parte de las parro-  
 quias ha disminuido la afluencia a  
 la santa Misa —escribía esto en  
 1970— y esto no obstante todas las  
 innovaciones y las facilitaciones  
 que se han hecho abundante-  
 mente. Solo el conocimiento del  
 dogma —subrayado del Card.—,  
 maravillosa causa para estar de-  
 lante de la Divina Presencia y de  
 participar a una acción más grande  
 que el cosmos, salvará la afluencia  
 del pueblo al Santo Sacrificio» (p.  
 135). «Cuando uno sabe de todo  
 esto [la sustancia del Santo Sacri-



ficio] no hay necesidad que se recomiende el silencio, la participación, el decoro» (p. 133).

Espigando en el contenido de las diversas cartas pastorales encontramos, además, lo siguiente: la santa Misa como el sacrificio que actualiza el sacrificio de Cristo y que aplica los frutos (cf. pp. 131-132); el valor en sí mismo de la Misa (cf. p. 90); la falta de preparación a la Misa «es un síntoma del debilitamiento de lo sagrado, de lo divino y de lo eterno» (p. 96); la importancia de mantener íntegra la fe de la doctrina católica sobre la Adoración Eucarística so pena de la destrucción en el alma de la fe en la Eucaristía (cf. p. 100-110); la oración pública y privada delante del Santísimo (cf. pp. 110-111); cómo se debe participar en la Santa Misa (si no se conoce qué es la Santa Misa, no se puede participar bien y con fruto) (cf. pp. 134-135)...

En dichas cartas descendía a lo particular: consejos sobre cómo participar con fruto en la Misa; cosas que el sacerdote debe tener en cuenta, por ejemplo, pronunciar bien los textos; atención al altar («el altar no puede ser “mesa”, debe ser “ara” y aquí hay una cuestión teológica» p. 90) y manteles y demás ornamentos («deben ser lo mejor de nuestras posibilidades»

p. 90); hacer bien la genuflexión (cf. p. 150); los cantos en la Misa («estamos bien decididos a impedir de cualquier manera que los instrumentos, el ritmo, el canto de las salas de baile entren en la Iglesia» p. 176); hace referencia a cómo debe ser la catequesis sobre este tema (cf. p. 151); la predicación «debe transformarse en sustancial» (p. 137); cómo deben comportarse los acólitos y lectores: «la Misa dignamente participada comienza mucho antes de que se la celebre» (p. 138); para un recto conocimiento de la doctrina sobre la Misa «no basta haber aprendido bien el catecismo, sino haber también rezado y meditado en él» (p. 142); recuerda que para favorecer la participación en la Misa es necesario recurrir a «los instrumentos típicos de la vida espiritual: confesión, dirección espiritual, meditación. Quien deja de lado esto, no tendrá más participantes en la Misa» (p. 143)...

Algunos textos que continúan el asombro:

«Debemos aprovechar este año eucarístico para remediar uno de los más evidentes defectos de la piedad cristiana: la casi completa abolición de la preparación y de la acción de gracias a la Comunión» (p. 95). Interesante objetivo del año eucarístico.

No se puede callar la preparación «inmediata [a la Santa Misa]: la breve reflexión sobre la grandeza y dignidad del Sacrificio, las particulares intenciones por las cuales se lo quiere ofrecer, el ejercicio del recogimiento y de la atención, hecho sobre todo con estos grandes y solemnes recuerdos» (p. 143).

«La emotividad tiene un límite e impedimentos, sólo los principios resisten» (p.155).

«Debemos tender a una “verdadera asistencia” [a la Misa] [...] Para tener una verdadera asistencia a la santa Misa, es necesario conocer la sustancia teológica de ella [...] La santa Misa es la renovación del Sacrificio de la Cruz en modo incruento [...] La renovación no repite el mérito del sacrificio de la cruz, sino que aplica indefinidamente aquél, que tiene un valor divino. La aplicación siempre se da de suyo, cualquiera sea la dignidad del sacerdote celebrante, la santidad de los que ofrecen el sacrificio y de los participantes, pero puede ser aumentada por el estado sobrenatural, por la actual devoción y por el sacrificio de los mismos» (pp. 132-133).

«El valor de la santa Misa se deduce del mismo valor de Cristo Dios. Es lógico que el valor y la dignidad del Sacrificio de la Misa sean conmensurados al valor de

Cristo Dios y por tanto son infinitos. De esta gran verdad, para muchos escondida por las humildes apariencias con las cuales se celebra la santa Misa, se debe tener mucha atención» (p. 89).

«Para entender la centralidad resolutive del Sacrificio de Cristo, que se renueva en la Misa, es necesario leer toda la carta de San Pablo a los Hebreos. Habiendo dicho esto, no es difícil entender que la Santa Misa constituye una obligación grave. Nuestro futuro y del mundo está ahí» (p. 87).

El Card. Siri fue Arzobispo de Génova durante 41 años: desde 1946 a 1987. Falleció en 1989. Fue el autor de un libro que hizo época: «Getsemaní. Reflexiones sobre el movimiento teológico contemporáneo» publicado en 1980. Allí descubre los errores de Henri de Lubac, Karl Rahner y Jacques Maritain y aclara los principios que rigen el cambio de este mundo moderno: la conciencia histórica, la hermenéutica y la referencia existencial, con los cuales principios se pretende fundar un nuevo modo de filosofar y de hacer teología que, manteniendo las palabras, cambia el significado que se transforma en una «polivalencia y dispersión».

También escribió para su dióce-

sis 10 cartas pastorales sobre la ortodoxia, comenzando así: «Queridos hermanos, la verdad sobre todo. La verdad, cualquier verdad, tiene el fundamento en Dios y esta es la razón por la cual cualquier error antes o después turba las relaciones con Dios».

Asombra, finalmente, la claridad de la exposición y que vaya a lo central del misterio de la Eucaristía y de la Santa Misa, apuntando a lo que escribió San Juan Pablo II en la Ecclesia de Eucharistia: «Con la presente Carta encíclica, deseo suscitar este “asombro” eucarístico» (n.6).

*P. Lic. Omar Mazzega, IVE*

PEDRO BETETA LÓPEZ

***Vida de Jesús. San Juan Pablo II***  
RIALP, Madrid 2015, 176 pp.

El lector podrá preguntarse lo mismo que yo me pregunté al ver el libro expuesto a la venta. ¿Vida de Jesús de Juan Pablo II? ¿Pero si el Papa Magno no escribió ninguna Vida de Jesús? Basta leer un poco más abajo, en la tapa misma del libro, para salir de la duda: «selección de textos».

Querido lector ha llegado a mis manos este libro Vida de Jesús, de

la Editorial RIALP, S. A, de la sección Libro de Espiritualidad, en el cual Pedro Beteta López, ha realizado una adecuada recopilación de textos del Magisterio de San Juan Pablo Magno, trabajo que ha realizado de tal modo que ha logrado una profunda, hermosa y amena vida de Jesús, Señor de la historia. Hay que destacar el conocimiento y manejo que el autor tiene del Magisterio del Papa Magno, para lograr, en ocho capítulos, en tan sólo 176 páginas una obra tan útil para alimentar nuestra alma en el Misterio central de nuestra fe, Jesucristo, Verbo Encarnado, junto a las fuentes mismas del Magisterio de la Iglesia.

Sí, una Vida de Jesús, que el Sumo Pontífice no escribió al modo de libro, pero a lo largo de su Magisterio Pontificio dio a conocer con un celo, claridad y profundidad admirable, propio de las almas enamoradas de Dios, y cuya enseñanza se convirtió en su gran preocupación, dar a conocer a Cristo ya que son muchas las almas que lo ignoran.

Goza el libro de la infabilidad del Magisterio Pontificio, ya que el recopilador de textos sólo se ha reducido a introducir los ladillos al modo de nexo entre los diversos textos, como él mismo aclara en la introducción.

A medida que vaya pasando las hojas, le llamará la atención al lector, el nutrido número de citas recopiladas por el autor de las predicaciones realizadas en los momentos más variados, en las circunstancias históricas y existenciales más diversas, en los lugares geográficos más distantes, a los oyentes más diversos en edad, sexo, condición social, lenguas, entre ellos encontramos jóvenes, niños, matrimonios, ancianos, enfermos, de los cinco continentes. A ejemplo del Divino Maestro que recorría las aldeas y los lugares desiertos, San Juan Pablo II fue anunciando desde el inicio hasta el final de su Pontificado el Misterio de Cristo por medios de encíclicas, cartas apostólicas, discursos, homilías, audiencias, catequesis, mostrando allí la universalidad del mensaje de Jesucristo, y su deseo ardiente de darlo a conocer.

Esta obra no es sino el resultado de ese amor que es difusivo de sí, del cual el Papa Wojtyla estaba lleno y lo llevaba a buscar diversos modos, a fin que el mayor número de almas llegaran a su conocimiento y amor. Estaba convencido que no hay otro nombre bajo el cielo por el cual podamos salvarnos.

Ya desde el primer capítulo, pre-

senta de modo inequívoco el misterio del Verbo Encarnado en la unión de las naturalezas divina y humana en la persona única del Verbo, única capaz de llevar a cabo sobreabundantemente la redención del género humano. A su vez, no deja lugar a dudas, contra ciertas corrientes modernistas la conciencia que Cristo tenía de su misión salvífica desde el momento mismo de su Encarnación. Misterio que alcanzará su cumbre en el misterio Pascual, Pasión, muerte y Resurrección y cuya obra continuará la Iglesia nacida en Pentecostés hasta el fin de los tiempos.

El deseo de Dios de que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad, está claramente presente como deseo intenso en el corazón del Santo Padre al dirigir su mensaje de salvación para que impregne y transforme a todos los hombres, y todo lo auténticamente humano, a saber, la familia, el matrimonio, el sufrimiento, el dolor, las relaciones humanas, la vida, la muerte, etc.

Para el santo Padre, el cristianismo, no es una teoría o simplemente una doctrina que aprender, sino que es un encuentro personal con una persona, Jesucristo, por lo cual, expresa en repetidas ocasiones y podrá comprobarlo el lector

a medida que vaya avanzando en la lectura del libro las aplicaciones prácticas para llevar al día a día el Evangelio de Jesucristo.

El texto deja en evidencia el gran amor que San Juan Pablo II tenía por las Sagradas Escrituras, en cuanto ellas aparecen prácticamente como fuente única en la cual abrevaba su sed de conocimiento y amor de Jesucristo. Cristo una vez contemplado, transforma y configura al hombre y alumbró el sendero de la vida ordinaria.

Agradezco a la Editorial RIALP y al sr. Pedro Beteta López, por la publicación de esta adecuada obra de recopilación de textos, al cumplirse el primer año de la canonización de San Juan Pablo II, que ofrece al lector un comentario de la Vida de Jesús, siguiendo el hilo de los relatos que nos presentan los santos Evangelios.

Agradezco a Dios el don del Pontificado de san Juan Pablo II, bajo el cual hemos nacido, del cual nos hemos alimentado y del cual se alimentarán largas generaciones.

Agradezco a María Santísima por habernos dado en la persona del Papa santo una fiel imagen de su Hijo Jesucristo.

*P. Lic. Pablo E. Di Césare, IVE*

MONJES DEL INSTITUTO DEL  
VERBO ENCARNADO

***Los oyó todo Barbastro.... Vida y martirio de los beatos mártires benedictinos del Pueyo***

Magthas Ediciones, Monasterio del Pueyo 2015, 205 pp.

Todo Barbastro los oyó, cuando iban camino del martirio como quienes van a una fiesta, viviendo a su Rey y Señor, porque la sangre de los mártires grita unida a la de Cristo, y habla mejor que la de Abel (Heb 12, 24). Los oyó todo Barbastro, los oyó todo el Cielo, y lo oyen los monjes del Verbo Encarnado cada mañana en el altar, que contiene dignamente sus reliquias; lo oyen en el Coro, en el refectorio, en el claustro, en las celdas, y en cada rincón del Monasterio enclavado en la cima de la «montaña de Dios», en la que los jóvenes benedictinos daban su vida gota a gota antes de darla.

Y la daban, –estaban ya acostumbrados a hacerlo– precisamente acudiendo cada día al misterio de la oración como a una fiesta de Bodas, que es en verdad de lo que se trata, (según la interpretación de Santo Tomás de Aquino al texto joánico de las Bodas de Caná), porque la oración es el misterio de las bodas de cada alma

con el Divino Esposo. ¡Ellos iban a la oración como a una boda! Iban a ser transformados en el vino nuevo del Corazón de Jesús.

Los monjes podienses quieren difundir con el presente volumen, a los cuatro vientos del orbe, el heroico grito entintado, y al mismo tiempo, tributar a sus ilustres predecesores, el honor que se debe a los santos, que son también patronos de la rama monástica del IVE, proponiéndose el ser ecos de su grito.

Se trata de una «pequeña obra» muy bien documentada, escrita por varias plumas, monjes de diversos monasterios, pero –rara empresa– sin desmedro de la unidad. Unidad en el estilo, de manera que cada una de las sucintas hagiografías (18) podría adjudicarse al mismo autor; pero también unidad de toda la concepción de la obra, con una visión a la vez concisa y acabada, que denota un profundo conocimiento de la geografía, de la historia, de la teología del martirio, del carácter y la espiritualidad forjados en «nuestros» mártires.

«Nuestros»... Cabe destacar esta primera persona que recurrirá en el pasar de las páginas, y se justifica por la cercanía física (por lo ya dicho: los monjes habitan la Casa de

la Virgen, el Monasterio donde vivieron los beatos) y sobre todo, espiritual, al menos en la intención, en el ideal de alcanzar también estos monjes y, por qué no, todo el que lea estas páginas, el «pueyo» («podio») de la santidad. «Nuestros», en fin, por el patronazgo que ejercen los 18 benedictinos en toda la rama monástica del IVE.

Merece un paréntesis el conocimiento de la historia, para nada simple, en que se desarrollaron los hechos que aquí se narran, en particular de la diócesis de Barbastro, «diócesis mártir por excelencia» (fue martirizado el 87, 8% del clero, Cf. Cap. 7), destacándose el autor (y se me permita atribuir estos conceptos al P. J.M. Rossi, claro artífice de la mencionada unidad, y que ha investigado diligentemente las fuentes) por un equilibrado y bien objetivo juicio global de lo que fue la cruenta persecución religiosa durante la Segunda República española (1931-1939), que desatara la Guerra Civil (1936-1939). En ese período dieron su vida por Cristo, más de 7.000 eclesiásticos (y más de 10.000 laicos), de los cuales 2.365 fueron religiosos (72 monjes, entre los cuales, «nuestros» 18). Hace el autor un juicio de la historia sin apasionamientos de ningún tipo, ni arbitrarias «canonizaciones», ni descalificaciones prejuiciosas, y

todo ello en la perspectiva de la Divina Providencia, que es la perspectiva con que vivieron los hechos «nuestros mártires». En esto, pues, no se ha hecho otra cosa que continuar la senda trazada por los mismos mártires, fieles al «camino real» primero surcado por el mismo Cristo: el del perdón a los enemigos y el del ofrecimiento de la propia sangre, no para clamar venganza, sino para ser instrumentos de reconciliación, «sin apartarnos ni a derecha ni a izquierda del camino que nos señala con su Pasión y con su Cruz, Nuestro Señor Jesucristo, el único que tiene palabras de vida eterna (Jn 6, 68)».

El martirio de los benedictinos del Pueyo, se circunscribe en esa mirada teológica y providencial tan sencillamente descrita por el Hermano trapense, San Rafael Arnáiz, contemporáneo de estos sucesos, en la Trapa de San Isidro de Dueñas: «Todo lo que en España está pasando es una prueba de la misericordia divina. La impiedad entre los malos reinaba a cara descubierta. La apatía y tibieza se apoderaba de los buenos, y por todos lados se filtraba la inmoralidad y el paganismo. España necesitaba una sacudida, necesitaba una limpieza. Necesitaba una reacción...Necesitaba incluso mártires que mueran

por ella...», y fueron miles de mártires, los que con su sangre derramada volvieron a señalar el rumbo de la hispanidad perdida, que es el rumbo de las grandes gestas por la propagación del Reino de Cristo. ¿Habremos aprendido la lección? Están ellos ahí, los mártires, para señalarnos siempre el camino de la hispanidad, aquella «idea» que, para decirlo con R. de Maeztu, «seguirá saltando de los libros de mística y ascética a las páginas de la historia universal», y podríamos añadir, «a las páginas del Martirologio Romano».

Con el valioso Prólogo del testigo de los testigos, hoy P. Benigno Benabarre Vigo, osb, misionero en Filipinas, se da paso al 1º Capítulo, que describe pintoresca y vivamente, –tanto que nos pareciera respirar sus aires– el «Pueyo de Barbastro», «podio a las puertas mismas de la Gloria», podio en el que hoy fueron ensalzados quienes se humillaron hasta el martirio. El nombre, la geografía, la historia –desde San Balandrán hasta nuestros días–, la iglesia, y la memorable gesta de los barbastrenses, que recuperaron para Nuestra Señora, redimiendo literalmente (volviendo a comprar lo que era suyo) en ardua y «ecuestre» subasta, las tierras del Santuario, que habían sido confiscadas en tiempos de la «desamortización»

(1843), van ambientando al lector a lo que significaba para los monjes este Santuario.

Seguidamente, el libro relata cómo se formó la comunidad benedictina de los que luego serían mártires, y hace una semblanza de cada uno de ellos, como un cuadro de pocos trazos, y que puede leerse en las vívidas Letanías que obran en el Apéndice, y en las espléndidas imágenes talladas en madera en los talleres ecuatorianos de Ibarra, para el que tenga la dicha de peregrinar al Santuario del Pueyo. Se trata de un «boceto del cuerpo y del alma de cada uno de estos grandes de la fe, cada uno con sus defectos y su lucha personal por la santidad...». No son retratos recortados y adornados de santos de «estampita», sino de verdaderos héroes que conquistaron el Ideal, por eso podemos vernos reflejados en cada uno de ellos. Se ve cómo se santificaron llevando hasta el extremo el apotegma de san Benito de «nada anteponer a Jesucristo», pues no amaron tanto su vida, que temieran la muerte (Ap 12, 11).

El libro termina con la historia conjunta del martirio, emotivo relato que da cuenta de los últimos días pasados por la dichosa comunidad benedictina en el Colegio de los Escolapios de Barbastro,

donde se hallaban también el señor Obispo, que se destacó por su doloroso y heroico martirio, y los claretianos, y consta la apacible caridad que allí se vivía y que sería sellada con la muerte, pues nadie tiene mayor amor que el que da la vida por sus amigos (Jn 15, 3).

De la glorificación de los mártires, merece la pena —y lo dejamos como una muestra de la calidad literaria de toda la obra— lo que fuera el traslado de las reliquias al nuevo altar, «fue un signo por demás elocuente. A los monjes, la tarde del 22 de julio de 1936, se los llevaron los milicianos (el bando comunista y revolucionario) desde el Pueyo, hacia el pie del Monte, a un caserón de campo que allí había, llamado el Mesón o Mesonet, donde pasaron, sobre el duro suelo y un techo de estrellas, la primera noche de prisión (ésta duraría más de un mes, hasta el holocausto final, el 28 de agosto).

»Dios hace justicia, y esta procesión, al son de trompetas, tambores y Ave Marías, fue el regreso de los monjes mártires a su tan amado Monasterio, al que tanto amaron, con su oración, trabajo y servicio fiel a Dios.

»Se los habían llevado indignamente, con armas y amenazas, objetos del odio desatado de Satanás



en los perseguidores. Ahora volvían gloriosamente ya beatos, ensalzados por Dios y los hombres, por haberse humillado y haber perseverado fieles en la prueba. Tuvimos la gracia de estar en esa procesión» (p. 178).

La santidad y el martirio, son obra de Dios, que «al coronar sus méritos, corona su propia obra» (Prefacio de los santos): Pues a los que de antemano conoció, también los predestinó a reproducir la imagen de su Hijo, para que fuera él el primogénito entre muchos hermanos; y a los que predestinó, a éstos también los justificó; a los que justificó, a éstos también los glorificó (8, 29-30).

*P. Lic. Jon Mikel  
de Arza Blanco, IVE*

HERNÁN M CAPIZZANO  
***Exploradores de Don Bosco.  
Origen y fundación***

Ediciones del Centenario 1915-  
2015, Buenos Aires, 2015,  
150 pp.

Hernán M. Capizzano, explorador veterano, nos ofrece este nuevo trabajo sobre el origen y la fundación de los Exploradores de Don Bosco, en el centenario de su

creación. Lo hace como testimonio de gratitud hacia esta institución salesiana que tanto bien hizo con sus valores y mística. Recalcamos el adjetivo «salesiana» porque es muy común creer que el origen de esta institución está en los «Boy-Scouts». Esto es totalmente erróneo y queda demostrado, con documentación fehaciente, que el origen es el mismo de los Oratorios.

Entonces, un primer mérito para señalar, al abordar el libro, es que el autor se nutre para su investigación de fuentes escritas y orales.

Muy significativos resultan también los capítulos III y IV, referidos a los fundadores y a la fundación. Sobre todo porque nos ilustra sobre la vida de ese gran sacerdote que fuera el P. Lorenzo Massa. El «Cura Lorenzo» evitaba adjudicarse la fundación de los exploradores y concedía todo el crédito y honor a su admirado P. Vespignani. Y aquí cobra sentido lo afirmado por Capizzano: «*A quien desee profundizar la cuestión se le presentará un verdadero obstáculo en el camino hacia la verdad: la humildad del padre Lorenzo Massa. Esta virtud propia de los santos constituye un inconveniente casi insuperable*» (p. 37).

Pero la otra gran valía de esta obra es recordar los valores y la mística exploradoril infundidos

por estos hombres de Dios; cómo supieron ser fieles a las fuentes y a ese carisma heredado del primitivo Valdocco. La vida interior del joven debía estar identificada plenamente con los Diez Mandamientos. Así fue como el P. Vespignani, entonces, concretó la «Ley de Honor». Esta despertó en aquellos jóvenes el deseo de perfección cristiana. El honor consistía en cumplirla fielmente para llegar a ser buenos cristianos y patriotas.

¡Sería muy loable que los responsables de los grupos juveniles leyeran y meditaran esta Ley! Y nos referimos a grupos apostólicos en general, no sólo salesianos. Muy pronto, las cosas podrían ir mejorando en esta bendita tierra Argentina. Porque como dejó plasmado el P. Vespignani, con estos diez preceptos de la Ley de Honor: «... se educa y se forma el Criterio sano, la Conciencia recta, y el Carácter firme e inflexible del niño Oratoriano Explorador de Don Bosco» (p. 73).

Breve pero enjundioso, también el lector conocerá cómo se organizaban los batallones y los logros experimentados con el crecimiento espiritual de los Exploradores. También las duras pruebas, ataques y oposiciones que sufrieron.

En fin, no podemos dejar de alegrarnos por este libro, publicado ya el año pasado. Y lo recomendamos vivamente.

Quiera la Virgen Capitana María Auxiliadora, Don Bosco y todos aquellos infatigables y celosos sacerdotes que la lectura de estas páginas saque a muchos del letargo en que se encuentran sumergidos.

*Daniel O. González Céspedes*

## **Papagayos de plumas color esmeralda y de pico escarlata en la Necrópolis Vaticana**

El atento visitante de la necrópolis de San Pedro notará en el interior de la Tumba E o «de los *Aelii*» maravillosos papagayos del pico escarlata y de largas plumas que hacen palidecer el color de la esmeralda. Fueron sabiamente pintados por una anónimo artista hace dieciocho siglos, sobre el fondo de dos nichos para urnas cinerarias de la pared norte, propiamente delante de la puerta de ingreso al sepulcro.

Los vemos fielmente representados con enmarcados ojos redondos, el pequeño pico en forma de gancho, el collar rojo y la larga cola curvada. Se apoyan con sus patitas bruñidas sobre delgadas ramas florecidas y son circundados por rosas cortadas, la flor de los muertos.

El primero en escribir sobre este exótico pájaro, admirado en toda época por su capacidad para reproducir el sonido de la voz humana, fue Ctesias de Cnido, historiador griego del V siglo a. C. y médico en la corte persa de Artajerjes II. Después también habló Aristóteles, maestro de Alejandro Magno; sin embargo fue Plinio el Viejo, el célebre naturalista muerto durante la erupción del Vesubio del 79 d. C., quien nos dejó la más detallada descripción del papagayo (en latín «*Psittacus*»): «(...) este pájaro proviene de la India, donde se llama *siptace*, es verde en todo su cuerpo, variado solo por un collar rojo entorno al cuello. Él saluda a los emperadores y pronuncia las palabras que escucha y, más todavía, ayudado con el vino. Su cabeza es tan dura como el pico: para enseñarle a hablar, en efecto, se la debe golpear con una barrita de hierro, de otro modo no siente los golpes. Cuando baja rápidamente, se engancha con el pico, sobre el cual se apoya

y reduce así su propio peso, para no cargarlo sobre las patas que son débiles» (Plinio, *Historia Natural*, 10, 117). Una descripción similar nos es transmitida por Apuleyo (*Florinda*, 12), el cual se detiene en particular sobre la extraordinaria habilidad del papagayo para repetir las palabras que ha aprendido. El poeta latino del siglo II, advierte sin embargo al lector que si al papagayo se le enseñan «insolencias», del día a la noche su canto será una sucesión de insultos y el único modo de hacerlo callar será el de «cortarle la lengua y devolverlo a la selva de la cual ha venido». No obstante tales inconvenientes este pájaro extravagante e importado fue muy amado en la Roma antigua y fue amaestrado y custodiado con todo cuidado en las casas de las familias más ricas. De bello aspecto, llenaba de curiosidad a todos y a todos también les agradaba su «voz» casi humana: de él se fabulaba que hubiese aprendido por sí mismo a decir: «¡Ave César!» (Marcial, *Epigramas*, 14, 7).

El papagayo era tan amado y apreciado por los romanos, que su muerte era a veces equiparada a la pérdida de un ser querido. Es significativa a este respecto una famosa elegía de Ovidio en la cual son narrados –en agradable parodia– los funerales de Corina, la joven mujer amada por el poeta (*Amores*, 2, 6). En los primeros versos Ovidio imagina un triste grupo de aves que siguen al difunto papagayo. Un insólito cortejo fúnebre con «la tórtola amiga» a la cabeza de una multitud de aves que lloran, que se golpean el pecho con las alas, se rayan las mejillas con las uñas y no pudiéndose arrancar los cabellos sueltos por el dolor, se arrancan las plumas de la cabeza. Resuena en el aire su triste canto que substituye el sonido de las largas trompetas que acompañaban los funerales solemnes. A las «alabanzas» (*laudatio funebris*) de excepcionales características del papagayo, que después de siete días de agonía pudo exclamar con lenguaje moribundo: «¡Adiós, Corina!», sigue el sincero lamento (*lamentatio*) por la pérdida de un pájaro tan bello y virtuoso, con la amarga constatación que «lo mejor de cuanto existe es robado

por manos insaciables». El esquema convencional del epicedio (composición poética que se recitaba en las ceremonias fúnebres), se concluye con la «consolación» (*«consolatio»*) que el tan querido papagayo será recibido después de la muerte en el bosque del Elíseo, una verde casa ultraterrena para los pájaros piadosos, prohibida a los pájaros siniestros. Allí –en compañía de purísimos cisnes, de la siempre viva ave fénix, de los pavos de Juno y de la amorosa paloma– podrá continuar repitiendo las palabras de los hombres atrayendo hacia sí a los pájaros piadosos. Mas también sobre la tierra su recuerdo sobrevivirá, gracias a la tumba, construida «a la medida de su cuerpo», de Corina y gracias a sus palabras esculpidas sobre la pequeña lápida sepulcral: «Este mismo sepulcro habla del amor de mi dueña. Más que cualquier otro pájaro yo sabía hablar» (Ovidio, *Amori*, 2, 6, vv. 61-62). Versos semejantes fueron escritos algunos decenios más tarde por Stazio, con ocasión de la muerte del papagayo del poeta Atedio Meliore: «(...) Papagayo, rey de los pájaros, elocuente placer de tu dueño, imitador sapiente de la voz humana, ¿qué hecho imprevisto ha truncado tu susurro? (...) Ha muerto el papagayo gloria de la raza alada, el verde rey del Oriente al que ni siquiera el pájaro de Juno (el pavo real), que tiene la cola adornada, vencía en belleza (...)» (Stazio, *Selve*, 2, 4).

Este volátil de rara belleza y de extraordinaria elocuencia fue entonces particularmente querido por los romanos de los primeros siglos del imperio, que lo quisieron hacer representar en sus lujosas casas y en sus propios sepulcros. Pero en el contexto y en la iconografía fúnebre de la tumba, el papagayo –cuya muerte era cantada por los poetas con magníficos versos– tuvo ciertamente también un valor simbólico. El papagayo fue en efecto destinado a una vida inmortal, un pájaro designado a llevar en el más allá el eco de la voz de los hombres, una voz hecha muda en la vida para resonar en la eternidad, en el mundo de los muertos.

DIALOGO 68



## **Anunciación, Giovanni Battista Pittoni**

*Lic. Teresita Ibarra*

En esta ocasión tenemos en nuestra tapa La Anunciación de Giovanni Battista Pittoni. El artista nace en Venecia en 1687 en el seno de una familia de pintores. Se formó dentro del período Barroco Veneciano con su tío Francesco Pittoni, quién lo instruyó en estas artes. Se destacó como autor de temas religiosos, históricos y mitológicos.

Si bien fueron escasos los viajes realizados durante su vida, debido a su reputación internacional, le llegaron encargos de diversas partes del continente europeo: Polonia, Austria, Alemania, España y de la misma Italia. Es así que, actualmente, encontramos gran cantidad de obras de Pittoni en diversos museos y palacios de Europa. También cumplió un rol importante dentro del campo artístico veneciano, llegando a presidir la Academia de Venecia en 1758. Lugar donde el día de hoy se encuentra la obra de nuestra Tapa.

En los inicios de su carrera su pintura guarda la influencia de los finales del barroco, observándose alguna influencia de Giambattista Tiepolo, Antonio Balestra y Sebastiano Ricci, importantes artistas del barroco veneciano. Sin embargo los colores luminosos, suaves y claros junto con las expresiones teatrales manifiestan el estilo Rococó de esta Anunciación. Estilo que profundizó durante el final de su carrera como artista, probablemente a partir de su viaje a París en 1720. Las nubes, los querubines, el cortinado y el escalón que se asimila a un escenario, acentúan la teatralidad y delicadeza propia del Rococó.

De una nube dorada aparece el Arcángel San Gabriel. Como en muchas otras Anunciaciones, sostiene un ramo de lirios, flores que simbolizan la virginidad e inocencia de aquella que iba a ser la Madre de Cristo. Con su otra mano señala el cielo, recordándonos sus palabras: «El será grande y será llamado hijo del Altísimo...» (Lc. 1, 32). Su aparición está acompañada de 4 querubines y de la paloma del Espíritu Santo, quién ocupa el punto más luminoso de la composición. La Virgen con la cabeza inclinada, demuestra un aspecto de sumisión, asentimiento y modestia hacia las palabras del ángel. Por lo movimientos del cuerpo, el artista nos muestra las mociones del alma: «He aquí la esclava del Señor, hágase en mí según tu palabra».

Haciendo alusión a lo que la tradición nos enseña y en consonancia con la habitual iconografía de la Anunciación, Pittoni pinta el libro de las Sagradas Escrituras detrás de la Virgen. Libro con el que la Virgen, instantes atrás, se encontraba rezando antes de ser interrumpida con la llegada del Ángel.

A lo largo de la historia se han realizado incontables representaciones de diversas formas y estilos de La Anunciación. Muchos han sido los que al mirarlas recordaron y meditaron este misterio. Que de igual modo nosotros, al contemplar esta pintura de La Anunciación, profundicemos en ello sin dejar de recordar las palabras de nuestro directorio de espiritualidad: «Queremos estar anclados en el misterio sacrosanto de la Encarnación, que es «el misterio primero y fundamental de Jesucristo», actualmente presente, y desde allí lanzarnos osadamente a restaurar todas las cosas en Cristo (Ef 1,10). Queremos ser otra Encarnación del Verbo para encarnarlo en todo lo humano».



Se terminó de Imprimir  
En los talleres de La Imprenta Ya SRL  
25 de Abril de 2016  
Fiesta de San Marcos Evangelista

[www.edicionesive.com](http://www.edicionesive.com)  
[info@edicionesive.com](mailto:info@edicionesive.com)  
Tel: 0260-4430451